A. Gr. b
2636.

17 XII 61 H.
Ap

A. gr. b. 2636 Plato

~~1802~~

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Platons
Protagoras
und
Phädon.

Uebersetzt

von

Dr. K. E. A. Schmidt,

Prof. an dem Gymnasium zu Alt-Stettin.

Prenzlau 1838.

Druck und Verlag von F. W. Kalbersberg's Buchhandlung.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Vorrede.

Die vorliegende Uebersetzung ist anfänglich keinesweges mit dem Gedanken an öffentliche Bekanntmachung ausgearbeitet worden, sondern sie war bestimmt in einem kleinen Kreise solcher vorgelesen zu werden, welche zwar der griechischen Sprache nicht mächtig aber guten Gedanken sehr wohl zugänglich waren; dabei war es eigentlich auf den Phädon abgesehen, und der Protagoras sollte gleichsam als Einleitung dienen. Die Theilnahme aber, welche meine Zuhörer bewiesen, so wie der Glaube, daß eben so wohl auch Andre durch die Uebersetzung gut angeregt und viel besser müßten beschäftigt werden können als durch eine Menge der Schriften, welche man heutzutage öfter auch in den Händen besser Gebildeter antrifft, und zuweilen wohl nur weil Anderes nicht eben so bequem geboten wird, dann Aufforderungen die Arbeit drukken zu lassen erwekten den Gedanken der Veröffentlichung. Indessen wie wohl ich glauben durfte, daß der geringere Umfang und Preis meiner Arbeit für den gedachten Zweck einen wenn auch sehr untergeordneten Vorzug vor Schleiermachers Uebersetzung der sämmtlichen platonischen Werke

geben würde, so wagte ich es doch nicht ehr ernstliche Schritte zum Druck zu thun, als bis ich die Ueberzeugung gewonnen haben würde, daß sich meine Arbeit neben der Schleiermachers, welche ich seit vielen Jahren gar nicht und damahls mit ganz andern Zwekken in der Hand gehabt hatte, gerade nicht zu schämen hätte. So stellte ich denn eine Vergleichung beider Uebersetzungen an, nachdem die meinige nicht allein längst ausgearbeitet sondern auch einige Mahle wieder durchgesehen war. Dabei aber ergab sich ein großer Abstand, troz dem daß beide Uebersetzungen in einzelnen Stellen fast wörtlich mit einander übereinstimmten. Denn wie wohl ich nicht anders woher oder frisch aufgefaßt sondern aus vieljähriger Beschäftigung mit Sprachen die Ueberzeugung langsam erworben habe und davon ganz durchdrungen bin, daß jede Aenderung an der sprachlichen Form eines Gedankens diesen selbst ändert, und daß es mithin ganz irrig ist, wenn ein Uebersezer verspricht oder dessen Leser fordern, es sollen nur die Gedanken der Urschrift gegeben werden, da die Worte gleichgiltig seien: so war ich doch bei meiner Arbeit ziemlich frei verfahren, und hatte nur gestrebt den platonischen Gedanken, der ja vollständig nicht einmahl in andern griechischen geschweige in deutschen Worten auszusprechen ist, so weit wieder zu geben, als die deutsche Sprache ohne besondere Anstrengung zuließe. Doch der deutschen Sprache mich zu bedienen, welche durch die Kunst der deutschen Prosa in Vorschrift oder Beispiel empfohlen wird, war ich überall weit entfernt, denn diese hätte Platons Gedanken jämmerlich verunstalten müssen, und ist auch

überhaupt wohl selbst flach und gehaltlos nur der Flachheit und Gehaltlosigkeit brauchbar. Uebersetzung des Platon sollte meine Arbeit sein und bleiben, und die Empfindung hiervon und die Mühe einer andern Zeit und einem andern Volke angehörige immer eigenthümliche oft sehr tiefe Gedanken zu fassen hatte ich meinen Zuhörern nicht einen Augenblick ersparen wollen. Schleiermachern aber sahe ich zu meiner Freude in diesem Betracht viel größere Ansprüche an seine Leser machen, als zu denen ich mich berechtigt geglaubt hatte. Die Folge davon war, daß ich meine ganze Arbeit von Neuem und nun nach sehr viel strengeren Grundsätzen als bisher durchnahm und besserte. So mag es gekommen sein, daß ich in einigen Stellen Schleiermachern noch überboten habe in Wörtlichkeit, oft aber bin ich auch vorsätzlich hinter ihm zurückgeblieben, bald weil mir überhaupt seine Kühnheit im Gebrauche der deutschen Sprache zu groß schien, zuweilen auch weil die gerade vorliegende Stelle für die Entwikkelung der Sache nicht von so großem Belange schien, daß um deswillen der deutschen Sprache besonderer Zwang hätte angethan werden müssen. Hie und da habe ich einzelne Ausdrükke, die mir Schleiermacher besonders gut getroffen zu haben schien, ohne Umstände von ihm entlehnt, solcher Fälle können in Allem etwa zwölf gewesen sein.

Wegen des erwähnten mehrmahligen Durcharbeitens der ganzen Uebersetzung, welche nun auch wohl des Griechischen kundigen Lesern einigen Vortheil wird gewähren können, würde ich versichern aus schlichter Nachläßigkeit, wie man das Wort gewöhnlich faßt, keine Stelle mißver-

standen oder falsch übersetzt zu haben, daß mithin, wo dergleichen geschehen wäre, doch eine bestimmte durchdachte Ueberzeugung und Erwägung entgegenstehender Ansichten zum Grunde liege, wenn ich nicht theils überhaupt der menschlichen Schwäche mißtrauete, theils in den bisher fertig gedruckten Bogen (eine Revision des Drukkes zu besorgen verstatteten mir die Umstände nicht) außer manchen zum Theil schlimmen Druckfehlern Unrichtigkeiten getroffen hätte, die ich wohl selbst verschuldet habe, dahin rechne ich Mangel an Interpunktionen, die jedoch der Leser leicht ergänzt und womit ich ausdrücklich sparsam sein wollte, dann die Auslassungen S. 72 Zeile 7 u. 8 von: sprach Protagoras, und von: wieder, und die zu S. 78, 99, 114 bemerkten Berichtigungen.

Die hie und da beigegebenen bald geschichtlichen bald sonst den Gedankengang betreffenden Anmerkungen machen weiter keinen Anspruch als das Verständniß in etwas zu erleichtern. Dieselben waren theils wohlfeiles Kaufes aus den Kommentarien der Herausgeber zu entlehnen, theils sind sie aus mühseligeren Forschungen hervorgegangen, als sie auf den ersten Blick scheinen mögen; jedoch Citatenprunk, welcher den Einen lästig und den Andern wenigstens nicht nöthig gewesen wäre, habe ich vorsätzlich vermieden. Welche Menge aber für solche Anmerkungen überhaupt und welche Ausdehnung für die einzelnen die rechte ist, darüber wird wohl jeder seine eignen und wahrscheinlich Niemand durchaus haltbare Ansichten haben. Die Angabe der Heindorfschen §§. und der älteren Kapitel denke ich wird man zweckmäßig finden.

Natürlich habe ich den gereinigtesten Text zu übersetzen und was ich an Erklärern haben konnte sorgfältig zu benutzen gestrebt, doch nicht so, daß ich mich des eignen Urtheils hätte begeben wollen, vielmehr habe ich manche Abweichung von Bekkers Text und von den Ansichten der Erklärer für nothwendig erachtet, wovon folgende Beispiele gleichsam als Probe genügen mögen; zum Voraus sei nur noch dies bemerkt: nichts würde mir erwünschter sein als gründliche Aufklärung von Irrthümern in denen ich befangen wäre.

Im Protagoras §. 18 billige ich die Leseart der Clarkeschen und zweier andrer Handschriften τοῦτ' ἦν τὸ μειράκιον und verstehe diese so, wie man deutsch etwa sagen kann: Das war also der Knabe, um zu bezeichnen, daß nun von dem Knaben nichts mehr gesagt werden soll. — §. 31. In den Worten τὰ δὲ θριξὶ καὶ δέρμασι kann θριξί nicht richtige Leseart sein, aber auch das τύλοις des Stephanus kann ich nicht billigen, nicht weil es neben δέρμασι überflüssig, sondern weil die Erwähnung von Nägeln unerläßlich scheint; wie aber ὄνυξι aus dem Texte hätte verdrängt werden können ist kaum abzusehen, und ehr würde ich glauben, daß ein selteneres Wort ursprünglich hier gestanden hätte wie etwa δρυφάσι; vergl. Hesych. unter δρυφάδες. — §. 41. Daß in den Worten σκέψαι ὡς θαυμασίως ein Fehler sei, ist mir im mindesten nicht glaublich. Offenbar ist in θαυμασίως γίγνονται die Form oder Art des Werdens ausgesagt, diese aber ist entweder die Bedingung dessen, was wird und demnächst ist, oder die Art des Werdens und das Werdende stehen wenig-

stens in solcher Verbindung, daß aus jedem von beiden das andre erkannt werden kann. Wenn es nun unter solchen Umständen wie die hier so wohl im Deutschen näher liegt, als auch im Griechischen gewöhnlicher ist das Werdende als die Art des Werdens auszusagen, so folgt doch keineswegs, daß die andre Weise des Ausdrucks unzuläßig sei, und in der That giebt es dafür Beispiele genug; hier genüge die Erwähnung der Worte des Thuk. 2, 14 χαλεπῶς δὲ αὐτοῖς ἡ ἀνάστασις ἐγίγνετο. Sollten auch alle derartigen Beispiele, wenn sie nicht so gleichsam verdeckt sind wie Protag. §. 98 πῶς λέγεις τοὺς ἀνδρείους, οὐχὶ τοὺς θαῤῥαλέους; entweder als fehlerhaft angefochten, oder wenigstens durch das leidige „dictum pro" entstellt und verdächtigt sein, so haben sie doch nichts Auffallenderes, als §. 46 die umgekehrte Erscheinung in den Worten ὁποῖός τις ἐδύνατο ἕκαστος. — §. 77. Die Worte οὐδεὶς γοῦν λέγει ἑκάστοτε sind freier übersetzt, weil sie so kaum richtig sein können, und ich würde meinen, daß für ἑκάστοτε, welches natürlich nicht durch jemahls übersetzt werden kann, das Verbum fehlte, etwa so: οὐδεὶς γοῦν λέγει, ἑκάστοτέ φησι, δεινοῦ κ. τ. λ., wenn nicht etwa sammt dem vermißten φησί auch etwas, wovon die folgenden Genitiven abhängig waren, verloren gegangen ist. — §. 98. Den Artikel in οὐχὶ τοὺς θαῤῥαλέους habe ich zwar mit übersetzt, dennoch muß ich ihn für fehlerhaft halten, und sehe nicht, wie er mit der bald folgenden Erörterung des Protagoras geeint werden kann. — §. 107. Zweifelhaft ist ob in den Worten: οἱ λέγοντες αὖ ἀγαθὰ ἀνιαρὰ εἶναι das Prädikat ἀνιαρὰ oder ob es ἀγαθὰ ist.

Vorher wurde geurtheilt: angenehmes ist bös, jezt soll ein Gegensatz kommen, der müßte denn wohl heißen: böses ist angenehm, oder wenn man in die Stelle des mehr objektiven Ausdrucks den sezt, welcher subjektiv die Empfindung angiebt, und wieder umgekehrt, so daß auch in dieser Art ein Gegensatz zum vorigen entsteht, so müßte das Urtheil heißen: schmerzliches ist gut. Indessen daß ἀγαθά voraufgeht spricht dafür, daß dies als Subjekt zu fassen sei, und eben so wirkend kann auch nachher ἀγαθὰ μὲν und ἀνιαρὰ δὲ angesehen werden. Daß aber die Untersuchung auf ἀγαθά gerichtet wird, wie vorher auf das Prädikat πονηρά ist wieder für die erste Auffassung. Schleiermacher übersetzt: „die ihr wiederum sagt, daß manches Peinliche gut ist,“ und dem bin ich gefolgt, doch wenn nicht die Bücher stumm die Zweifel der Leser unbeantwortet ließen, hätte ich meine anfängliche Uebersetzung: „die ihr wieder sagt, daß gutes schmerzliches sei“ beibehalten. — §. 114. Εἰ ἐν τῇ τοῦ περιττοῦ καὶ ἀρτίου αἱρέσει ἡμῖν ἦν ἡ σωτηρία τοῦ βίου, ὁπότε τὸ πλέον ὀρθῶς ἔδει ἑλέσθαι καὶ ὁπότε τὸ ἔλαττον ἢ αὐτὸ πρὸς ἑαυτὸ ἢ τὸ ἕτερον πρὸς τὸ ἕτερον. Auf den ersten Anblick haben diese Worte recht sehr den Anschein der Aechtheit, dennoch kann ich nicht umhin sie irgend für fehlerhaft zu halten. Aus Gründen die nicht erst entwikkelt zu werden brauchen ist sogleich klar, daß die Worte ἢ αὐτὸ — — πρὸς τὸ ἕτερον keinesweges entweder nur auf περιττοῦ und ἀρτίου, oder nur auf πλέον und ἔλαττον, oder auf beide diese Paare zwar aber je einzeln bezogen werden können. Könnten sie aber auf beide Paare in Verbindung und gegenseitiger Bezie-

hung angewandt werden, so würde damit der Gedanke allerdings erheblich und so vervollständigt werden, wie es der Sache angemessen wäre, denn wenn auch feststände, daß zwar so wohl gerades und ungerades als auch das Mehr und das Weniger die Regel abgeben sollte, so wäre doch damit noch nicht gesagt, ob z. B. das ungerade Mehr den Vorzug haben sollte vor allen den andern Zusammenstellungen, also vor dem ungeraden Weniger, vor dem geraden Mehr und vor dem geraden Weniger, oder ob vor einem oder einigen und vor welchem oder welchen, und welchem oder welchen es nachstände: aber daß die Worte wie sie sind diesen Bezug und diese Anwendung verstatten, halte ich für unmöglich, wenn man nicht eine bis zur Unerträglichkeit harte Anakoluthie und Unsicherheit des Ausdrucks annehmen wollte. Uebersetzt ist die Stelle so gut es die Worte nun eben zuließen, Schleiermacher hat fremdes hinein gebracht.

Im Phädon §. 48 würde ich als Herausgeber des Textes an den Worten οἴομαι μαθεῖν gar keinen Anstoß nehmen und dies letzte als in der Art, wenn man will, gleichgiltig verstehen, wie in der Formel τί μαθών, in der Uebersetzung ließ sich das nicht recht ausdrükken. Böten die Handschriften παθεῖν, so wäre der Anstoß nicht zu nehmen, als ob das Erinnertwerden nicht als ein Leiden dargestellt werden möchte. — §. 51. Der Zweck der Worte: σκόπει δὲ καὶ τῇδε bis οὐδαμῶς μοι φαίνεται ὦ Σώκρατες ist, zu zeigen, daß das Gleiche selbst verschieden ist von der sinnlichen Erscheinung des Gleichen, zu dem Behufe wird an dem einen Wandelbarkeit an dem

andern aber Beharrlichkeit nachgewiesen. Schleiermacher will die Stelle so verstanden wissen, daß dadurch gesagt sei: „die Anwendung des Begriffes auf die Dinge sei nie sicher, indem dieselbigen auch wieder unter den entgegengesezten Begriff zu fallen scheinen," oder „die Dinge bleiben hinter dem Begriffe zurück." In den Worten: τί δαί; αὐτὰ τὰ ἴσα ἔστιν ὅτε ἄνισά σοι ἐφάνη ἢ ἡ ἰσότης ἀνισότης; sah Heindorf αὐτὰ τ. ἴ. als für den Singular αὐτὸ τὸ ἴσον stehend an, Schleiermacher aber findet das dazu gefügte Beispiel unpassend, behauptet ferner, daß wenn denn der Singular gemeint sei, durch ἡ ἰσότης, welches mit demselben einerlei bedeute, ein leerer Ueberfluß entstehe, und versteht unter αὐτὰ τὰ ἴσα genau dasselbe als unter dem bald folgenden ταῦτα τὰ ἴσα, demnach aber will er den Text so ändern: — ἐφάνη· ἦ καὶ ἡ ἰσότης ἀνισότης; Das Uebrige der vorgeschlagenen Aenderung bleibe ununtersucht, nur dies sei bemerkt: aus gutem Grunde hat Bekker für τί δὲ gegeben τί δαί und wie dies der Aenderung bestimmt entgegen ist, so bieten die Handschr. nichts, was die Stelle auch nur verdächtig macht. Nimt man aber den Text wie er ist, und erkennt man wie billig einen erheblichen Unterschied an zwischen αὐτά und dem nachherigen ταῦτα, so zeigt sich, daß unter αὐτὰ τὰ ἴσα nicht die sinnlich gleichen Dinge gemeint sind. Ferner kann allerdings nicht der Plural nur so schlechthin für den Singular gesetzt sein, sondern da die Untersuchung noch im Werden ist und von dem Sinnlichen ausgeht, wo sich erstens zwischen A und B dann zwischen C und D und weiter zwischen E und F das ἴσον zeigt,

so daß nicht ein ἴσον sondern deren drei erscheinen, so sind mit allem Rechte die öfter erscheinenden ἴσα, für welche die Einheit noch nicht fest steht, im Plural ausgesprochen. Zu dieser Einheit aber wird sogleich durch das Wort ἰσότης vorgeschritten, welches nähmlich im mindesten nicht einerlei ist mit αὐτὸ τὸ ἴσον, sondern recht sehr die Vermittelung bildet zwischen diesem und dem obigen αὐτὰ τὰ ἴσα. In der Uebersetzung wußte ich diese Gedankenreihe nicht hinlänglich auszudrükken. — §. 57. Das Wort οὐσία durch Wesen zu übersetzen hätte nahe gelegen, und war in der ersten Ausarbeitung geschehen, auch wäre dies Wort außerdem daß es in der Anwendung üblicher ist als das nun gewählte Sein, nicht unrichtiger gewesen als dies, aber mir kam es wie ich denke mit Recht darauf an das Verhältniß der griechischen Worte ἐστι und οὐσία mehr bemerklich zu machen. — §. 61. Nach Heindorfs Vorschlag ist übersetzt καὶ ποίῳ τινὶ οὔ. — §. 62. Wyttenbachs Unterscheidung zwischen συντεθέντι und συνθέτῳ ist unzuläßig, vielmehr bezeichnet das Participium die erlittene Handlung und das Adjektiv den daraus hervorgegangenen Zustand. — §. 84. Die Schwierigkeit, welche man wohl in den Worten πλέον ἔτι τῷ λέγοντι ἢ ἃ σὺ λέγεις angetroffen hat, denke ich müßte durch meine Uebersetzung ziemlich beseitigt sein. — §. 96. Ἑτέραν ἑτέρας ἁρμονίαν ἁρμονίας εἶναι. Dies ἁρμονίας steht meines Erachtens mit dem was §. 95 gesagt wurde nicht in Uebereinstimmung und unterbricht die Beweisführung; Bekkers Cod. C hat es nicht. — Am Schlusse von §. 122 lese ich so: μὴ μόνον ἀναγκάζει τὴν αὐτοῦ ἰδέαν αὐτὸ ἴσχειν, ἀλλὰ καὶ ἐναν-

τίου αὐτῷ δεῖ τινός. Nur diese zwei Punkte sind mir dabei noch zweifelhaft, erstens in welcher Ordnung die lezten Worte stehen müssen, und dann ob, und wo in dem Falle, ebenfalls den lezten Worten ἀεί zuzusetzen ist; die Anakoluthie, welche man doch schwerlich wird irgend mildern können, macht mir dabei keine Sorge. — §. 123. Ganz rathlos wie die Worte τὸ ἐναντίον nach οὐ δέχεται erklärt werden könnten habe ich sie unübersezt gelassen. Der Vorschlag statt αὐτό zu lesen αὐτῷ und dies auf τινί zu beziehen würde wenigstens dem gleich folgenden Beispiele nicht angemessen sein. — §. 124. In der auf die Uebersezung der Worte τοῦτο μὲν οὖν — πάντα τὰ τοιαῦτα bezüglichen Anmerkung habe ich mich deshalb so schwankend ausgedrückt, weil mir sehr zweifelhaft ist, ob sich überhaupt sagen läßt, es gebe Begriffe von der Beschaffenheit, daß sie erstlich für sich selbst schon einen Gegensaz haben, zweitens aber ihnen noch aus einem andern Paare von Gegensäzen das eine Stück so anhafte, daß sie des anhaftenden Gegensaz nicht aufzunehmen vermögen; es sei denn man wolle so verfahren wie es Platon hier allerdings scheint gethan zu haben, welcher, indem er dem Doppelten das Halbe oder das Einfache oder was auch sonst von der Art, und wieder dem Halben oder Drittheil oder Anderthalben das Ganze zum Gegensatze macht, der vorherigen Behauptung, der Dreiheit sei die Zweiheit nicht entgegengesezt (§. 122), schwerlich getreu bleibt. Dem Aristoteles ist auch das Verhältniß des Halben zum Doppelten nicht zur ἐναντιότης gehörig. Bald nach der besprochenen Stelle lese ich λέγω δὴ παρ' ἣν statt λέγω δὲ π. ἥν.

und darauf billige ich Heindorfs Leseart ὅταν τὶ ἐν τῷ σώματι κ. τ. λ., nicht weil ich sie der Bekkerschen vorziehe, sondern weil sie sich ohne Nachtheil für den Gedanken doch noch ehr nothdürftig übersetzen ließ als diese. — §. 129. Die gewöhnliche Leseart τὴν ἀνθρωπίνην ἀσθένειαν ἀτιμάζων habe ich übersetzt ohne sie für richtig zu halten, aber der wie ich glaube besseren Spur, welche einige Handschr. bei Bekker zeigen indem sie οὐκ ἀτιμ. haben, konnte ich nicht nachgehen. — §. 139 und 142. Die Uebersetzung von ῥύαξ beruhet nicht auf Unkenntniß dessen, was die Wörterbücher über dies Wort geben, sondern auf ziemlich ausgedehnter Beobachtung des Gebrauches desselben.

Stettin im März 1838.

Schmidt.

Protagoras.

Protagoras.

Personen des Gespräches.

Ein Freund, Sokrates, Hippokrates, Protagoras, Alkibiades, Kallias, Kritias, Prodikos, Hippias *).

Fr. Wo kommst du her Sokrates? oder ist auch klar, daß du von der Jagd kommst nähmlich nach der Schönheit des Alkibiades? und in der That erst neulich,

*) Ob Platon, indem er eben diese Personen und gerade unter solchen Umständen zusammenführt, als in dem Gespräche da und dort angedeutet worden, in so weit der Wahrheit getreu sei, daß er was wenigstens hätte geschehen können als geschehen darstelle, oder ob er verschiedene Zeiten in einander mengend wirkliche und erfundene Begebenheiten in ein Verhältniß stelle, welches sie nicht gehabt haben können, das ist weder bis jetzt ausgemittelt, noch ist aber auch die ganze Frage von der Art, daß ihre Lösung auf den Genuß und die Belehrung einen Einfluß haben könnte, welche uns das Gespräch zu gewähren vermag: so genüge denn zu bemerken, daß bei der Annahme, die Zeit des Gespräches, nicht der Abfassung desselben, falle vor das 3te Jahr der 87sten Olympiade, die darin erwähnten Umstände sich ohne großen Zwang ziemlich vereinigen lassen. Die hier auftretenden Personen aber waren bis auf Hippokrates, von dem nichts bekannt ist als was man hier erfährt, entweder schon zur Zeit des Gespräches angesehene Männer, oder wurden das wenigstens in der Folge, wie der hinlänglich bekannte jetzt eben bärtige Alkibiades, und Kritias welcher aus vornehmer Familie und mit Platon verwandt sich künftig als der habsüch-

wie ich ihn sahe, schien mir der Mann noch schön zu sein, aber ein Mann, Sokrates unter uns gesagt und dem der Bart schon hervorkommt.

---

tigste und grausamste unter den dreißig Tyrannen freilich nicht vortheilhaft auszeichnete. Kallias aus einem eben so angesehenen als reichen Hause sahe sich eben wegen der glücklichen häuslichen Lage in dem Stande seiner Liebe zu Kunst und Wissenschaft ohne kleinliche Rücksichten nachzuhängen, so sehen wir hier bei dem gastfreundlichen Manne eine ganze Anzahl gelehrter Männer versammelt, welche die Vorzüge des beglückten Hauses sehr wohl anerkennen. Sokrates, dessen Verdienste hier nicht geschildert zu werden brauchen, wird zwar in dem Gespräche als ziemlich jung bezeichnet, indessen wie jung er auch zu denken ist, jeden Falles lehrt die Stelle, welche er in dem ganzen Gespräche einnimt, hinlänglich, daß er schon damahls als ein nicht gewöhnlicher Mensch galt. Dies nun waren die Athener der Gesellschaft. Denn Protagoras der berühmteste von den drei noch übrigen Männern war wie sein Lehrer Demokritos aus Abdera, einer griechischen Stadt in Thracien, welche obwohl ihre Einwohner in dem Rufe der Dummheit standen, noch mehr berühmte Männer hervorgebracht hat. Er leistete in der Philosophie, die er in allen ihren damahligen Richtungen auffaßte, und in Kunst und Kenntniß der Rede, die er als einer der Ersten wissenschaftlich behandelte, so bedeutendes, daß sich sein Ruhm durch ganz Griechenland verbreitete und daß ihm, ob er sich gleich seinen Unterricht zuerst und theuer bezahlen ließ, wie wir nahmentlich in unserm Gespräche sehen, aus den vielen Orten, die er um zu lehren bereisete, lernbegierige Jünglinge folgten, welche er widersprechend genug sowohl zur Tugend anzuleiten als auch dahin zu bringen verhieß, daß sie durch Geschick der Rede die schlechtere Sache als die bessere darzustellen vermöchten. So wird er denn auch bei allem Anerkenntniß seines Scharfsinnes ein unlauterer Philosoph genannt und von ihm gesagt, daß er mit Unrecht einen größeren Ruhm habe als sein Lehrer. Der Ruf der Unlauterkeit könnte sich zum Theil wenigstens auch darauf beziehen, daß er eine Schrift oder einen Vortrag mit den Worten anfing: „über die Götter weiß ich weder daß sie sind noch daß sie nicht sind;" aus welchem Grunde ihn die Athener verbannten und seine Schriften verbrannt haben sollen. Prodikos aber stammte von der Insel Keos und soll zu

Sokr. Was nun weiter? billigst du denn den Homer nicht, welcher sagt, daß des jüngst bärtigen Alter das reizendste sei, in welchem jetzt Alkibiades steht?

---

den zahlreichen Schülern des Protagoras gehört haben. Wie Protagoras bereisete auch er die Städte Griechenlands, zuweilen aber in öffentlichen Angelegenheiten als Gesandter, und lehrte für Geld, hauptsächlich wohl Rhetorik und sonst Sprachwissenschaftliches, ohne daß er die Gegenstände der Philosophie gerade ausgeschlossen hätte, so trug er nahmentlich oft seine Erzählung von Herkules am Scheidewege vor, welche uns Xenophon erhalten hat. Uebrigens hatten seine Vorträge verschiedene Preise und der, welcher die Sprachwissenschaft hauptsächlich betraf, war der theuerste oder gehörte zu den theuersten, daher ihn denn auch Sokrates nicht hatte bezahlen können, jedoch kamen derartige Dinge auch in den andern Vorträgen vor, wie wir auch hier in unserem Gespräche einige Proben seiner Synonymik antreffen. Daß Prodikos in Athen als Verführer der Jugend angeklagt sei und den Giftbecher habe trinken müssen ist eine späte und wenig verbürgte Nachricht. Hippias endlich war aus Elis. Dieser machte von den Männern welche hier vorkommen, den größten Anspruch auf die ausgedehnteste Vielwisserei, denn außerdem, daß er sich rühmte als geschikter Staatsmann viele Gesandtschaftsreisen gemacht zu haben, und wie die vorigen beiden Rhetorik und Philosophie lehrte, diese letztere wie es scheint besonders in Anwendung auf Naturkunde, wollte er der Geometrie, der Rhythmik, der Astronomie und der Geschichte kundig sein; ferner machte er allerlei Gedichte, rühmte sich einst in Olympia alle zum Theil sehr kunstreichen Kleider und Geräthschaften welche er an sich trug selbst gefertigt zu haben und mit einem besonders glücklichen und geübten Gedächtniß versehen, erklärte er sich bereit auf jede ihm vorgelegte Frage zu antworten.

Diese letzten drei nun nannten sich Sophisten und die Nachricht, daß Protagoras der erste gewesen der den Nahmen auf sich angewandt habe, steht mit den Aeußerungen welche ihm hier in den Mund gelegt werden nicht im Widerspruche, daß jedoch zur Zeit unseres Gespräches auch viele Andre so hießen und heißen wollten geht z. B. aus §. 15 zur Genüge hervor. Und dieser Nahme bezeichnet keinesweges an sich etwas Schlimmes, vielmehr wurde er sowohl in früherer Zeit als etwa gleichbedeutend mit ὁ σοφός d. i.

Fr. Wie ist es nun jetzt? Kommst du von dem? und wie steht der junge Mann zu dir?

der Weise gebraucht, als auch in unserem Gespräch selbst die freilich nicht richtige Ableitung des Wortes §. 9 dieselbe Auffassung erfordert. So wird denn nicht anzunehmen sein, daß darum Sokrates meint, Hippokrates solle sich schämen sich vor allen Hellenen einen Sophisten zu nennen, weil das schlechthin ein schimpflicher Nahme wäre, noch auch daß aus solchen Gründen Protagoras seinen Titel so weitläuftig vertheidigt; sondern weil es anmaßend war sich einen Weisen zu nennen; mit welcher Rücksicht Pythagoras nur ein Philosoph d. h. ein Verehrer, Liebhaber der Weisheit heißen und sein Treiben nur Philosophie d. h. Liebe zur Weisheit nennen wollte. Damit stimmt auch die Unterscheidung wohl überein welche Philostratos zwischen einem Sophisten und einem Philosophen macht, er sagt, wo dieser seine Unwissenheit bekennt und darum forscht, da behauptet der Sophist längst untersucht zu haben und wohl zu wissen. Bei alle dem ist wahrscheinlich, daß der Ausdruck Sophist ursprünglich ganz so etwas Milderndes enthalten hat, wie es Pythagoras durch das Wort Philosoph wollte, so daß man Sophist erklären kann durch: ein Mann welcher sich wie ein Weiser benimt. Mag nun ein unklares Gefühl hiervon den Protagoras und seines gleichen veranlaßt haben sich eben σοφιστής und nicht σοφός zu nennen, so hatte man doch jeden Falles kein klares Bewußtsein davon, wie z. B. wieder die Ableitung des Wortes lehrt. Mußte sich nun aber an den Sophisten, wie oft in andern Fällen, die verkehrte Auffassung der Sprache rächen oder kam es aus andern Gründen, kurz das schlechte Treiben der Anmaaßung und Lüge der Mehrsten die sich Sophisten nannten machte den Nahmen schon zu Platons Zeit und nicht ohne dessen Einfluß gehässig und schimpflich, so daß Aeschines den Demosthenes Betrüger und Sophist und dieser jenen einen Sophisten und Bösewicht nennt, und Aristoteles faßte das ursprünglich zweiseitige Wort, welches denn die Sophisten anfangs vielleicht von der bessern Seite aus auf sich angewandt hatten, nur von der schlechteren auf, und erklärte Sophist und Sophistik als Scheinweiser und Scheinweisheit. Da nun das Wort Sophist heutzutage nur etwa in solchem Sinne üblich ist, schien es zur Uebersetzung von σοφιστής nicht brauchbar vielmehr ist dies durchweg der Weise übersezt. Weil aber in dem griechischen Worte, wiewohl nicht weil es das forderte,

Sokr. Gut, wie mir es vorkam, nahmentlich auch am heutigen Tage, denn er hat viel für mich gesprochen, indem er mir beistand, und ich komme auch eben von ihm. Aber etwas wunderliches will ich dir sagen, da er nähmlich zugegen war, bekümmerte ich mich um ihn nicht und vergaß ihn oft.

Fr. Was wäre denn so erhebliches mit dir und 2

---

mehr an verstandesmäßige Bildung und Geschicklichkeit als an sittliche Tüchtigkeit gedacht wird, so wäre zur Uebersetzung der Kluge, wenn sich der Ausdruck so bequem gebrauchen ließe, eines Theiles passender gewesen, indessen wird wenigstens durch weise diese Verstandesbildung nicht ausgeschlossen. Zur Geschichte des Wortes Sophist sei nur noch dies bemerkt, daß es in viel späterer Zeit wieder zu Ehren kam, indem man damit Männer benannte, welche über allerlei Gegenstände des menschlichen Wissens und Könnens mit Geschick und Geschmack zu reden und zu belehren wußten; doch dies näher zu erörtern wäre eine größere Ausführlichkeit nöthig als hier am Orte sein würde.

Die Sophisten der platonischen Zeit nun hatten trotz manchen gar nicht geringen Verdiensten um die Wissenschaft dieser doch sowohl durch die Lehrmethode als durch die Wahl des Lehrstoffes, wenn sich das trennen läßt, eine solche Richtung gegeben, welche Platon nicht billigen konnte; dies Verfahren der Sophisten aber in gewiß sehr treuen Nachbildungen zu schildern und andrerseits aufzuzeigen, daß und wie dasselbe zu verwerfen und zu bessern wäre, wird wohl mit Recht für den Zweck des vorliegenden Gespräches gehalten werden können; darum war der Titel den dasselbe in dem späteren Alterthum mitunter führt: „die Sophisten" so ungeschikt nicht gewählt. Insofern es sich aber hier eines Theiles um eine Darlegung des Standes der Wissenschaft handelt, welchen Platon vorfand, anderen Theils aber Andeutungen gegeben werden über die Art wie dieser zu bessern sei, wohin nahmentlich die mehrmahlige Forderung des Zwiegespräches und das Verwerfen der langen Reden gehört, ein Gegenstand der sehr ähnlich am Schlusse grade des frühesten platonischen Gespräches, des Phädros behandelt wird: wird man unser Gespräch, sollte es auch nicht eben mit solchem Zwecke geschrieben sein, füglich wie eine Einleitung in die platonische Philosophie ansehen dürfen.

ihm vorgegangen? denn du wirst doch nicht mit einem anderen schöneren zusammen gekommen sein hier in der Stadt?

Sokr. Ja mit einem viel schöneren.

Fr. Was sagst du? mit einem Bürger, oder einem Fremden?

Sokr. Mit einem Fremden.

Fr. Wo war er her?

Sokr. Aus Abdera.

Fr. Und für so schön achtetest du den Fremden, daß er dir schöner erschien, als des Kleinias Sohn?

Sokr. Mein Bester, wie sollte nicht das Weiseste als schöner erscheinen?

Fr. So bist du mir bei einem Weisen gewesen und so kommst du her?

Sokr. Ja bei dem Weisesten, wenigstens von den jetzt lebenden Menschen, wenn du den Protagoras für den Weisesten hältst.

Fr. Ei was sagst du? Protagoras hält sich hier auf?

Sokr. Ja schon den dritten Tag.

Fr. Und aus dessen Gesellschaft kommst du eben?

Sokr. Wenigstens habe ich viel bei ihm geredet und gehört.

s Fr. Nun warum schilderst du uns das Zusammensein nicht, wenn dich nichts abhält? da setze dich nieder, den Burschen laß aufstehn.

Sokr. Nun gut; ja und ich werde es euch Dank wissen, wenn ihr anhört.

Fr. In der That auch wir dir, wenn du redest.

Sokr. So wäre der Dank doppelt. Doch höret.

II. In der vergangenen Nacht, dieser letzten, ganz früh am Morgen, schlug Hippokrates, der Sohn des Apollodoros der Bruder des Phason ganz heftig mit dem Stock an meine Thür, und so wie ihm jemand geöffnet hatte,

drang er gleich eilends ein und sprach mit lauter Stimme: Sokrates! wachst du, oder schläfst du? und da ich seine Stimme kannte, sagte ich: das ist Hippokrates; du bringst doch nichts besonderes? — Nichts, antwortete er, außer etwas Gutes. — Wohl gesprochen, sagte ich, was ist es aber, und weshalb kommst du zu dieser Zeit? — Pro- 4
tagoras ist hier, antwortete er, indem er neben mir stand. — Schon vorgestern, sagte ich, und du hast's nun erst erfahren? — Ja bei den Göttern, antwortete er, am Abend. Und zugleich tappte er nach dem Bett und sezte sich mir zu Füßen und sprach: Ja am Abend, da ich ganz spät aus Oinoe*) angekommen war; es war mir nähmlich der Sklav, der Satyros entlaufen, und ich wollte es dir auch sagen, daß ich ihm nachsetzen würde, vergaß es aber über etwas anderem. Nachdem ich aber zurückgekommen war, und wir gegessen hatten und zur Ruhe gehen wollten, da sagte mir mein Bruder, daß Protagoras hier wäre; und noch ging ich damit um gleich zu dir zu kommen, aber dann schien es mir gar zu spät in der Nacht zu sein. Sobald mich aber nach der Anstrengung der Schlaf verließ, stand ich gleich auf, und so ging ich her. — Und da mir seine Heftigkeit und Leidenschaftlichkeit bekannt war, sagte ich, was ist dir denn daran gelegen? thut dir denn Protagoras irgend Unrecht. und lachend erwiederte er: Ja bei den Göttern Sokra- 5
tes, weil er allein weise ist und mich nicht dazu macht. — Ei beim Zeus, sprach ich, wenn du ihm Geld giebst und ihm zuredest, macht er auch dich weise. — Daß es doch o Zeus und ihr Götter darauf ankäme, sprach er, so wollte ich weder mein noch meiner Freunde Vermögen

---

*) Es gab in dem unmittelbaren Gebiet von Athen zwei Flekken (Demen) dieses Nahmens.

sparen. Aber eben darum bin ich jetzt zu dir gekommen, damit du für mich mit ihm sprichst. Denn ich bin theils noch zu jung theils aber habe ich auch den Protagoras noch nicht einmahl gesehen oder gehört, denn ich war noch ein Knabe, als er das vorige Mahl hier war. Aber Sokrates, alle rühmen den Mann, und sagen, daß er besonders geschikt sei zu reden. Doch warum gehen wir nicht zu ihm, damit wir ihn zu Hause treffen? Er wohnt aber, wie ich gehört habe, bei Kallias dem Sohne des
6 Hipponikos; doch gehen wir. — Und ich sprach: noch wollen wir nicht hingehen, mein Bester, denn es ist früh; aber hier in den Vorhof wollen wir gehen, und da umher spazierend die Zeit hinbringen bis es Tag wird, dann wollen wir gehen. Denn Protagoras ist meistentheils zu Hause, darum sei gutes Muthes wir werden ihn schon zu Hause treffen.

III. Als wir uns dann erhoben hatten, gingen wir in dem Hofe spazieren, und um die Stärke des Hippokrates zu erproben untersuchte und fragte ich ihn: Sage mir Hippokrates, sprach ich, zum Protagoras willst du jezt gehen, bereit ihm zu deinem Vortheile Geld als Lohn zu geben, indem du zu wem zu kommen und was zu werden gedenkst? Wie wenn du im Sinne hättest zu deinem Nahmensverwandten dem Hippokrates aus Kos, dem Nachkommen des Asklepios zu gehen, und ihm zu deinem Vortheile Geld als Lohn zu bezahlen bereit wärest, wenn dich unter solchen Umständen jemand fragte: sage mir Hippokrates, du willst dem Hippokrates Lohn zahlen indem du ihn für was hältst? was würdest du da antworten? — Indem ich ihn für einen Arzt halte, würde ich antworten, sprach er. — Um was zu werden? — Um ein
7 Arzt zu werden, sprach er. — Wenn du aber zu dem Argiver Polykleitos oder zu dem Athener Pheidias zu gehen

im Sinne hättest, und ihnen zu deinem Vortheile Lohn zu
zahlen, wenn so dich jemand fragte: das Geld bist du
bereit zu zahlen, indem du den Polykleitos oder Phei-
dias für was hältst? was würdest du antworten? — In-
dem ich sie für Bildhauer halte, würde ich antworten. —
Um aber was selbst zu werden? — Offenbar um ein
Bildhauer zu werden. — Gut sprach ich. Wenn wir
nun ich und du zum Protagoras gekommen sein werden,
wollen wir ihm zu deinem Vortheile Geld als Lohn zu
zahlen bereit sein, wenn unser Vermögen ausreicht und
wir ihn damit gewinnen, wenn aber nicht, so wollen wir
noch dazu das Vermögen der Freunde aufwenden. Wenn
uns nun jemand fragte da wir uns dieserhalb so sehr
beeilen: Sage mir Sokrates und Hippokrates indem ihr
den Protagoras für was haltet, gedenket ihr ihm Geld
zu zahlen? was sollten wir ihm antworten? Mit welchem
andern Namen hört man den Protagoras benennen, wie
man den Pheidias einen Bildhauer und den Homer einen
Dichter nennen hört? Was der Art hört man vom Pro-
tagoras? — Sokrates, einen Weisen*) nennen sie ja den
Mann, sprach er. — Als zu einem Weisen also gehen
wir bereit das Geld zu zahlen? — Ja wohl. — Wenn 8
dich nun einer auch danach noch fragte: um nun was
selbst zu werden gehst du zum Protagoras? Und er ant-
wortete erröthend — denn der Tag brach schon ein We-
nig an, so daß man es sehen konnte — wenn dies den
vorigen Beispielen irgend ähnlich ist, augenscheinlich um
ein Weiser zu werden. — Bei den Göttern, sprach ich,
würdest du dich denn nicht schämen dich selbst den Helle-
nen als einen Weisen vorzustellen? — Ja beim Zeus,
Sokrates, wenn ich doch sagen soll, was ich denke. —

*) Im Griechischen Sophist, eben so im Folgenden.

So erwartest du also wohl nicht, daß deine Unterweisung beim Protagoras von der Art sein solle, sondern wie die bei dem Schreiblehrer und dem Citherspieler und dem Turnlehrer; denn jedes von den Dingen hast du nicht zur Ausübung gelernt um Künstler zu werden, sondern zur Bildung, wie es sich für einen der sich auf sich beschränkt und einen Freien geziemt. — Ja wohl, sprach er, so vielmehr scheint mir das Lernen bei dem Protagoras zu sein. —

9 IV. Weißt du nun, was du jetzt im Begriffe bist zu thun, sprach ich, oder ist's dir nicht klar? — In welchem Betrachte? — Daß du deine Seele zur Behandlung einem Manne hingeben willst, der, wie du sagst, ein Weiser ist, aber was nur ein Weiser ist, es sollte mich doch wundern, wenn du das weißt. Und doch wenn du das nicht weißt, weißt du auch nicht einmal wem du die Seele hingiebst, weder ob einer guten, noch ob einer schlechten Sache. — Ich meine es wenigstens zu wissen sprach er. — So sage denn was meinst du, daß ein Weiser sei? — Ich meine, sprach er, daß er wie der Nahme sagt, so das verstehe, was weise ist*). — Nicht wahr, sprach ich, das kann man auch von Malern und Baumeistern sagen, daß sie das was weise ist verstehen; aber wenn uns jemand fragte, was hat das Weise zum Gegenstande welches die Maler verstehen, so würden wir ihm wohl etwa antworten, die Anfertigung von Bildern und in der Art das Andre. Wenn aber jemand fragte: was hat das Weise zum Gegenstande, welches der Weise versteht? was würden wir ihm antworten? welcher Leistung Versteher ist er? Was sollen
10 wir von ihm sagen, daß er sei? — Er versteht im Re-

---

*) In diesen Worten ist die oben erwähnte Ableitung des Wortes Sophist enthalten, vollständig wiedergeben ließ sie sich aber nicht.

den geschikt zu machen. — Vielleicht, sprach ich, sagten wir Wahres, jedoch nicht hinreichend; denn die Antwort ist uns noch einer Frage bedürftig; über was zu reden der Weise geschikt macht; so wie der Citherspieler doch wohl geschikt macht über das zu reden, dessen er auch verständig macht, über das Citherspiel; nicht wahr? — Ja. — Gut; über was nun zu reden macht der Weise geschikt? oder ist klar, daß über das, was er auch versteht? — Billigerweise. — Was ist nun das was er selbst versteht der Weise und dessen er den Lehrling verständig macht? — Beim Zeus, sprach er, ich weiß nicht mehr was ich dir sagen soll.

V. Darauf sagte ich: Wie nun, weißt du welcher 11
Gefahr du deine Seele auszusetzen im Begriffe bist? Oder wenn du deinen Leib jemand auf die Gefahr hingeben solltest, daß er entweder gut oder schlecht würde, so würdest du viel überlegen, ob es gut wäre ihn hinzugeben oder ob nicht, und würdest Freunde und Verwandte zur Berathung ziehen und dich viele Tage bedenken; was du aber für besser achtest als den Leib, die Seele, und worin alle dein Wohl und Weh beruhet, je nachdem sie gut oder schlecht geworden ist, darüber hast du dich weder mit dem Vater noch mit dem Bruder, noch mit einem von uns deinen Freunden berathen, ob es gut ist, daß du deine Seele dem angekommenen Fremdling hingiebst, oder ob nicht; sondern da du am Abend davon gehört hast, wie du sagst, kommst du am frühen Morgen, und sagst darüber kein Wort und verlangst keinen Rath, ob es gut ist, daß du dich ihm hingiebst, oder ob nicht, bist aber bereit dein und deiner Freunde Vermögen aufzuwenden, als ob du schon erkannt hättest, daß du schlechterdings mit dem Protagoras zusammen sein müßtest, den du, wie du sagst, weder kennst, noch je gesprochen hast, du nennst

ihn aber einen Weisen, und was der Weise ist, dem du
12 dich hingeben willst, scheinst du nicht zu wissen. Und da
er das gehört hatte, sprach er: es scheint so nach dem
was du sagst. — Hippokrates ist denn nun etwa der Weise
eine Art Krämer oder Höker, der mit solchen Waaren
handelt womit die Seele ernährt wird? Mir scheint er
nähmlich so etwas zu sein. — Wodurch wird denn die
Seele ernährt Sokrates? — Doch wohl durch Lehren,
sprach ich. Und Freund, daß uns der Weise nur nicht
anführt lobend was er verkauft, wie die welche es mit
den Nahrungsmitteln des Leibes zu thun haben, Krämer
und Höker. Denn auch diese pflegen selbst nicht zu wis-
sen, was von den Waaren die sie führen dem Leibe heil-
sam oder schädlich ist, loben aber alles beim Verkauf;
noch auch wissen es die, welche von ihnen kaufen, wenn
nicht grade einer sich auf Körperpflege versteht, oder Arzt
ist. So aber loben auch die welche die Lehren in den
Städten umhertragen und verkaufen und aushökern jedes
Mahl dem Kauflustigen Alles was sie zu verkaufen ha-
ben, und vielleicht, mein Bester, wissen auch von denen
einige nicht, was von ihren Waaren der Seele heilsam
oder schädlich ist, und ebenso geht es denen, welche von
ihnen kaufen, wenn sich nicht gerade einer auf die Seelen-
13 heilkunde versteht. Wenn du dich nun darauf verstehst
was von den Dingen heilsam und was schädlich ist, so
kannst du zuversichtlich Lehren kaufen vom Protagoras und
von jedem andern; wenn aber nicht so hüte dich Freund,
daß du nicht das Liebste auf das Spiel setzest und in Ge-
fahr gebest. Denn gewiß auch ist viel größere Gefahr
bei dem Ankauf von Lehren, als bei dem von Speisen.
Denn wer Speisen oder Getränke vom Höker oder Krä-
mer kauft, kann sie in andern Gefäßen wegtragen, und
ehe er sie zu sich nimt in den Leib durch Trinken oder

Essen, kann er sie zu Hause hinsetzen und Rath pflegen, indem er einen ruft, der versteht, was zu essen und zu trinken ist und was nicht, und wieviel, und wann, so daß bei dem Einkaufe keine große Gefahr ist. Lehren aber kann man nicht in einem andern Gefäße wegtragen, sondern hat man den Preis gezahlt, so geht man fort, nachdem man nothwendig die Lehre in die Seele selbst aufgenommen und gelernt hat, mag man nun dadurch Nutzen oder Schaden erlitten haben. Das wollen wir nun 14
auch mit denen überlegen, welche älter sind als wir, denn wir sind noch jung für die Entscheidung solcher Sache. Nun aber wollen wir gehen, wie wir im Sinne hatten, und den Mann hören, und wenn wir ihn gehört haben, Andern das mittheilen, denn es ist nicht Protagoras allein hier, sondern auch Hippias der Eleier und ich glaube auch Prodikos der Keier und viele andere und weise Männer.

VI. Mit dieser Absicht gingen wir. Da wir aber im Vorhofe waren, blieben wir stehen, und unterredeten uns über einen Gegenstand der uns unterwegs eingefallen war. Damit uns also die Sache nicht unbeendet bliebe, und wir erst nachdem wir zum Schlusse gekommen einträten, blieben wir im Vorhofe stehen und sprachen bis wir uns untereinander geeinigt hatten. Da glaube ich nun hörte uns der Thürsteher, ein Verschnittner, aber 15
wegen der Menge der Weisen mag er vielleicht unwillig sein über die, welche das Haus besuchen. Wenigstens da wir an die Thür gepocht hatten, öffnete er, und da er uns sahe, sprach er: o weh! etliche Weise; er*) hat nicht Zeit. Und zugleich riß er gar heftig mit beiden Händen die Thür zu, so sehr er konnte. Und wir pochten wie-

*) Nähmlich der Hausherr Kallias.

der; und bei verschlossener Thür antwortete er und sprach: Leute, sagte er, habt ihr nicht gehört, daß er keine Zeit hat? Aber mein Lieber, sagte ich, wir wollen weder zum Kallias, noch sind wir Weise, sei also unbesorgt; denn aus Verlangen den Protagoras zu sehen sind wir gekommen; darum melde uns an. Mit Noth öffnete uns nun endlich der Mensch die Thür.

16 VII. Da wir aber eingetreten waren, trafen wir den Protagoras, wie er im Säulengange am Hause*) spazierte, und mit ihm gingen nebeneinander zu einer Seite Kallias der Sohn des Hipponikos und sein Halbbruder Paralos der Sohn des Perikles und Charmides der Sohn des Glaukon, zur andern Seite aber der andere Sohn des Perikles, Xanthippos und Philippides der Sohn des Philomelos und Antimoiros aus Mende, welcher unter den Schülern des Protagoras besonders in Ruf steht, und um der Ausübung willen lernt in der Absicht ein Weiser zu werden. Von denen aber, welche nachfolgten und den Gesprächen zuhörten, schienen die mehrsten Fremde zu sein, die Protagoras aus den einzelnen Städten, welche er durchzieht durch die Stimme wie Orpheus bezaubernd mit sich führt, sie aber folgen der Stimme bezaubert, es waren
17 aber auch einige einheimische in dem Reigen. Der Anblick dieses Reigens erfreuete mich besonders, wie sie sich so hübsch in Acht nahmen vorn dem Protagoras nie hinderlich zu sein, sondern so oft er selbst und die mit ihm umkehrten, so trennten sich diese Zuhörer fein und in Ordnung nach dieser und nach jener Seite und schwenkten im Kreise und nahmen immer sehr zierlich hinter ihm ih-

---

*) Das ganze Haus stelle man sich so im Viereck erbauet vor, daß es einen Hof umschließt hart an welchem jeder der vier Flügel des Hauses einen Säulengang hat.

ren Platz. Jenem zunächst erblickt' ich*), sagt Homer, den Hippias aus Elis, welcher in dem Gange gegenüber auf einem Sessel saß, um ihn aber saßen auf Bänken Eryrimachos der Sohn des Akumenos, Phädros der Myrrhinusier**), Andron der Sohn des Androtion und unter den Fremden Mitbürger von ihm und einige Andre. Sie schienen aber den Hippias über Natur und über die Himmelserscheinungen nach Gegenständen der Sternkunde zu fragen; er aber auf dem Sessel sitzend entschied einem jeden von ihnen und nahm die Fragen durch. *Auch den* 18
Tantalos noch *schauet' ich*, denn es war wirklich auch Prodikos der Keier da. Er hielt sich nähmlich in einem Gemach auf welches früher Hipponikos als Vorrathskammer benutzt, jetzt aber Kallias wegen der Menge von Gästen auch noch ausgeräumt und den Fremden zur Wohnung eingerichtet hatte. Prodikos nun lag noch eingehüllt in Schaffelle und Dekken und zwar sehr viele, wie es schien; neben ihm aber saßen auf den nahen Lagern Pausanias aus Kerameis***) und mit dem Pausanias ein noch junger Knabe, wie es mir vorkam, schön und gut von Art, für den Anblick aber recht schön; Agathon schien mir, hörte ich ihn nennen, und es soll mich nicht

*) Diese Stelle und §. 18 die Worte: *Auch den Tantalos schauet' ich* sind aus Homers Schilderung der Unterwelt (Odyss. B. 11, 601 und 582) und hier nach der Uebersetzung von Voß entlehnt. Daß nun die angeführten Stellen gerade auf die Unterwelt hindeuten, was jedem griechischen Leser bekannt war, ist dabei schwerlich gleichgiltig, so wird auch vielleicht mit Recht angenommen, daß die Vergleichung des Prodikos mit Tantalos eine Anspielung auf die Habsucht jenes enthält, desto weniger aber darf man was der ersten Stelle unmittelbar folgt, „die hohe Kraft des Herakles" auf Hippias beziehen.

**) Er war aus dem attischen Flekken Myrrhinus.

***) Kerameis (d. i. die Töpfer) ist Nahme eines attischen Flekken.

wundern, wenn er der Liebling des Pausanias ist. Das war der Knabe. Und die beiden Adeimantos des Kepis und des Leukolophides Sohn, und einige andere sahe man. Worüber sie aber sprachen, konnte ich von außen nicht verstehen, wiewohl mich verlangte den Prodikos zu hören; denn für sehr weise und göttlich halte ich den Mann; aber ein Summen, welches in dem Gemach durch die Tiefe seiner Stimme entstand, machte die Reden undeut-
19 lich. Und wir waren kaum eingetreten, da kam hinter uns Alkibiades der schöne, wie du sagst und ich überzeugt bin und Kritias der Sohn des Kalläschros.

VIII. Wir nun, da wir eingetreten waren, gingen, nachdem wir ein wenig verweilt und das angesehen hatten, zum Protagoras und ich sprach: Protagoras zu dir ausdrücklich sind wir gekommen, ich und Hippokrates hier. — Wollt ihr mit mir allein reden, sprach er, oder auch in Gegenwart der Andern? — Uns ist das einerlei antwortete ich, urtheile du selbst, nachdem du gehört hast, weshalb wir gekommen sind. — Was ist es denn also, sprach er, weshalb ihr euch einfindet? — Da der Hippokrates ist von hier, Sohn des Apollodoros, aus einem großen und wohlhabenden Hause, er selbst aber scheint in Absicht seiner Anlagen mit seinen Altergenossen zu wetteifern, und ich glaube er wünscht in der Stadt berühmt zu werden; dies denkt er aber am mehrsten durch deinen Umgang zu erreichen. Demnach siehe du nun, ob du darüber meinst allein zu uns allein reden zu müssen, oder ob
20 in anderer Gegenwart. Du thust Recht Sokrates, sprach er, daß du diese Rücksicht auf mich nimst. Denn ein auswärtiger Mann, der große Städte besucht und darin die besten Jünglinge beredet den Umgang mit den Andern, Verwandten und Fremden, Alten und Jungen aufzugeben und mit ihm umzugehen in der Meinung, daß sie

durch seinen Umgang besser werden, wer das unternimt
muß vorsichtig sein; denn es ist damit nicht geringer Neid
und anderer Unwille und Nachstellung verbunden. Ich
aber behaupte, daß die Kunst der Weisen zwar alt sei,
daß aber unter den Alten die, welche sie handhabten,
aus Scheu vor dem Anstößigen was sie hat, als Vor-
wand gebraucht und vorgeschoben haben die Einen die
Dichtkunst, wie Homeros Hesiodos und Simonides, Andre
wieder heilige Gebräuche und Weissagungen, so Orpheus
und Musäos *), Einige auch, habe ich bemerkt, wenden
so die Ringkunst an, wie Ikkos der Tarentiner und He-
rodikos **) der Selybrianer vormahls aber Megarer, der
noch heute als Weiser keinem nachsteht. Die Musik hat
so wohl euer Agathokles als Vorwand gebraucht, welcher
ein großer Weiser ist, als Pythokleides der Keier und 21
viele Andre. Diese alle haben, wie ich sage, aus Furcht
vor Neid jene Künste als Dekmantel gebraucht. Ich aber
trete denen allen in der Rücksicht nicht bei, denn ich glaube
nicht, daß sie recht erlangt haben, was sie wollten, denn
die Machthaber in den Städten täuschen sie nicht, auf
die es doch abgesehen ist mit den Vorwänden, da die große
Menge so zu sagen nichts empfindet, sondern was jene
angeben, das betet sie nach. Wenn es nun einer unter-
nimt zu entlaufen und kann nicht entlaufen, sondern läßt
sich ertappen, so liegt schon in dem Versuche eine große
Thorheit, und nothwendig muß das die Menschen noch

*) Stiftung gewisser heiliger Gebräuche und Aussprechung von Weissagungen werden öfter dem Orpheus und Musäos zusammen beigelegt, vornehmlich jedoch jene jenem, und diese diesem. Uebrigens ist zu beachten, daß wo hier von Weisen die Rede ist, im Griechischen Sophisten steht.

**) Herodikos verband die Ringkunst oder überhaupt die Kunst der körperlichen Uebungen mit der Arzeneikunde; er war zu Megara geboren und lebte später zu Selybria oder Selymbria in Thracien.

mehr übelgesonnen machen, denn von Anderem abgesehen
22 hält man solchen auch für unternehmend. Ich habe nun ganz und gar den entgegengesezten Weg eingeschlagen und bekenne, daß ich ein Weiser bin und Menschen bilde, und halte diese Art der Vorsicht für besser als jene, zu bekennen vielmehr als zu läugnen, und habe mir zu dieser noch andere Arten ersonnen; so daß ich mit Gottes Hülfe um des Geständnisses willen, daß ich ein Weiser bin, nichts übeles leide, wie wohl ich die Kunst schon viele Jahre übe; ich zähle nähmlich überhaupt viele, es ist keiner unter euch dessen Vater ich nicht dem Alter nach sein könnte. Darum ist es mir bei weitem am angenehmsten, wenn ihr etwas von der Art wollt, in Gegenwart aller
23 derer die hier zugegen sind zu reden. — Und ich, weil ich vermuthete, er wolle sich vor dem Hippias und Prodikos zeigen und prahlen, daß wir als seine Verehrer gekommen wären, ich sagte: nun warum rufen wir denn nicht auch den Prodikos und den Hippias und die sie bei sich haben, damit sie uns anhören? — Ja wohl sprach Protagoras. — Wollt ihr nun, sprach Kallias, daß wir eine Sitzung veranstalten, damit ihr euch im Sitzen unterredet? — So schien es angebracht. Und freudig in der Erwartung weise Männer zu hören griffen wir alle nach den Bänken und Lagerstellen und richteten uns beim Hippias ein, denn da waren die Bänke vorher, und indem kamen auch Kallias und Alkibiades und brachten den Prodikos, den sie aus dem Lager hervor geholt hatten, mit seiner Gesellschaft.

IX. Wie wir nun alle saßen sprach Protagoras: Jezt Sokrates, da auch diese hier zugegen sind, sagst du nun wohl, was du vorhin gegen mich über den jungen Menschen erwähntest. — Und ich sprach: Ich fange wieder eben so an Protagoras, wie vorher über den Zweck

meiner Ankunft. Nähmlich hier der Hippokrates verlangt nach deinem Umgange, nun meint er gern zu erfahren, was ihm werde, wenn er mit dir umgehe. So viel ist nun unsere Rede. — Nun nahm Protagoras das Wort und sprach: O Jüngling es wird dir denn werden, wenn du mit mir umgehst, daß du, an welchem Tage du mit mir zusammen kommst, besser geworden nach Hause zurück kehrst, und am folgenden Tage ebenso, und daß du jeden Tag zum Besseren fortschreitest. — Und wie ich das gehört hatte sprach ich: Protagoras damit sagst du nichts auffallendes, sondern natürliches, denn selbst du wohl, obgleich so bejahrt und so weise, würdest besser werden, wenn dich jemand in dem unterwiese, was du nicht verständest. Also so nicht; sondern wie wenn etwa jetzt auf der Stelle hier der Hippokrates seinen Wunsch änderte, und nach dem Umgange jenes jungen Mannes, der sich seit kurzem hier aufhält, des Zeurippos aus Herakleia verlangte, und bei ihm angelangt wie jetzt bei dir, von ihm eben dasselbe hörte als von dir, daß er an jedem Tage des Umganges mit ihm besser werden und fortschreiten werde, wenn er ihn dann weiter fragte: worin meinst du werde ich besser werden, und zu was fortschreiten? wie ihm da Zeurippos wohl antworten würde: in der Malerei; und wenn er bei der Zusammenkunft mit Orthagoras aus Theben, weil er von ihm eben das hörte als von dir, ihn weiter fragte: worin er an jedem Tage des Umganges mit ihm besser werden sollte, der wohl antworten würde: im Flötenspiel; so eben antworte auch du dem Jünglinge und mir der ich für ihn frage: wenn Hippokrates hier mit Protagoras umgeht, wird er an dem Tage da er mit ihm zusammen gekommen besser geworden weggehen, und so wird er an jedem andern Tage fortschreiten, zu was, Protagoras, und in welchem Stükke?

26 — Wie das Protagoras von mir hörte sprach er: Du fragst gut Sokrates und ich antworte denen gern, die gut fragen. Hippokrates wird nähmlich, da er zu mir gekommen ist nicht erleiden was er erlitten haben würde, wenn er mit einem andern von den Weisen zusammen gekommen wäre. Denn die andern mißhandeln die jungen Leute. Da nähmlich diese den Künsten entgangen sind, führen sie dieselben gegen deren Willen wieder zurück und verwikkeln sie in die Künste, indem sie die Rechenkunst und Sternkunde und Meßkunst und Musik lehren *) (dabei blikte er zugleich nach dem Hippias); da er aber zu mir gekommen ist, wird er nichts anderes lernen, als das, weshalb er gekommen ist; und Gegenstand des Lernens ist Einsicht in die häuslichen Dinge, wie er sein Hauswesen am besten verwaltet, und Staatskenntniß, wie er am geschiktesten ist in Staatsangelegenheiten zu han-
27 deln und zu reden. — Folge ich deiner Auseinandersezzung? sagte ich, du scheinst mir nähmlich von der Bürgertugend zu reden, und zu versprechen gute Bürger zu ziehen. — Gerade das ist das Versprechen Sokrates, welches ich gebe, antwortete er. — X. In der That, sagte ich, so besitzest du eine schöne Kunst, wenn du sie besitzest; denn nichts andres, als was ich denke, soll zu dir gesprochen sein. Nähmlich Protagoras ich glaubte nicht, daß das lehrbar sei, da du es aber sagst, so habe ich keinen Grund zu mißtrauen. Woher ich aber glaube, daß das

---

*) Der Gedanke ist: die andern Weisen (Sophisten) behandeln ihre Schüler als ob sie darauf ausgingen von den Künsten oder Wissenschaften als Lehrer Gebrauch zu machen, und unterrichten dieselben darum wieder in den Gegenständen, deren Elemente die jungen Leute so viel im Allgemeinen zur Bildung erforderlich ist erlernt haben, und mit welchen sie nun nicht mehr beschäftigt sein wollen.

nicht lehrbar ist, noch von Menschen Menschen verschafft werden kann, muß ich billiger Weise sagen. Ich behaupte nähmlich, wie auch die andern Hellenen, daß die Athener weise sind. Nun sehe ich, wenn wir uns zur Volksversammlung einstellen und die Gemeinde hat etwas über Bauten zu verhandeln, daß dann die Baumeister geholt und über die Gebäude in Rath genommen werden, und die Schiffsbaumeister, wenn es den Schiffsbau angeht, und so bei alle den andern Dingen, die sie für lern- und lehrbar halten. Wenn ihnen aber ein anderer zu rathen versucht, den sie nicht für sachverständig halten, der mag noch so schön und reich und vornehmer Herkunft sein, so nehmen sie ihn dessen ungeachtet nicht an, sondern verlachen ihn und lärmen bis er entweder selbst, der zu reden versuchte, abtritt von dem Lärm überwältigt, oder ihn auf Befehl der Rathsherrn die Stadtsoldaten fortziehen oder aufgreifen. So nun verfahren sie in den Dingen, 28
welche ihrer Meinung nach in Kunst beruhen. Kommt es aber darauf an etwas zu berathen das die Verfassung der Gemeinde angeht, so tritt auf und giebt ihnen seinen Rath ebensowohl der Baumeister als der Schmied, der Lederarbeiter, der Krämer, der Reeder, der Reiche, der Arme, der Vornehme, der Geringe; und niemand macht diesen solche Vorwürfe als den ersten, daß einer zu rathen unternimt ohne irgend woher die Kenntniß genommen oder einen Lehrer gehabt zu haben; offenbar halten sie das nähmlich nicht für lehrbar. Nicht jedoch, daß nur die Gesammtheit der Gemeinde so urtheilt, sondern auch für sich sind die weisesten und besten Bürger nicht im Stande die ihnen eigne Geschicklichkeit andern zu übergeben. Denn Perikles der Vater der jungen Männer hier hat diese in den Dingen, die durch Lehrer gehabt werden, schön und gut unterrichtet, worin er aber selbst weise ist,

unterrichtet er sie weder selbst, noch übergiebt er sie einem Andern, sondern sie gehen gleichsam frei auf der Weide umher, ob sie die Tugend irgendwo von selbst antreffen.
29 Und wenn du willst, den Kleinias den jüngeren Bruder des Alkibiades da, nahm Perikles, der sein Vormund ist, aus Besorgniß daß er nämlich vom Alkibiades verdorben werden möchte, von diesem weg, und gab ihn zur Erziehung in das Haus des Ariphron, und ehe sechs Monate hingegangen waren, gab ihn der dem Perikles zurück, weil er nichts mit ihm aufstellen konnte. Und ich kann dir noch viele Andre anführen, welche ob sie gleich selbst gut waren, doch niemahls jemanden besser gemacht haben, weder von ihren Verwandten noch von Fremden. Indem ich nun das im Sinne habe Protagoras meine ich, daß Tugend nicht lehrbar sei, da ich aber höre, daß du das sagst, so lenke ich ein, und meine daß du etwas von Bedeutung sagst, weil ich glaube, daß du dir Vieles versucht, Vieles gelernt, Manches auch selbst erfunden hast. Kannst du uns nun deutlicher zeigen, daß die Tugend lehrbar ist, so sei nicht mißgünstig, sondern zeige es. — So werde ich denn nicht mißgünstig sein Sokrates, sprach er; aber soll ich es euch als ein Aelterer Jüngeren durch Erzählung einer Sage zeigen, oder soll ich es in einem Vortrage durchnehmen? — Viele nun von den Dasitzenden entgegneten, er möchte es durchnehmen, auf welche von beiden Arten ihm beliebte. Nun, sprach er, ich denke es ist angenehmer euch eine Sage zu erzählen.

30 XI. Es gab nähmlich einst eine Zeit als Götter zwar waren, sterbliche Geschlechter aber nicht waren. Als aber auch für diese die bestimmte Zeit des Werdens gekommen war, bildeten sie die Götter innerhalb der Erde durch Mischung von Erde und Feuer und dem was sich mit Feuer und Erde mischt. Da sie dieselben aber an

das Licht bringen wollten, gaben sie dem Vorbedacht*) und dem Nachbedacht auf sie einzurichten und jedem Kräfte zuzutheilen, wie es sich schikte. Nachbedacht aber bat sich beim Vorbedacht aus die Vertheilung machen zu dürfen; wenn ich aber die Theilung gemacht habe, sprach er, so sieh du nach; und da er ihn so beredet hatte, vertheilte er. Bei der Vertheilung aber gab er den einen Kraft ohne Schnelligkeit, die schwächeren aber schmückte er mit Schnelligkeit, den einen gab er Waffen, den andern aber ein waffenloses Wesen gebend ersann er ein anderes Vermögen der Erhaltung; denn welchen er von ihnen Kleinheit anlegte, denen gab er beflügelte Flucht, oder unterirdische Wohnung; welche er aber durch Größe erhöhete, die schützte er eben dadurch. Und so vertheilte er ausgleichend das Uebrige. Dies aber richtete er ein um zu verhüten, daß kein Geschlecht vertilgt würde. Da 31
er ihnen aber eine Ausflucht vor wechselseitiger Vertilgung gesichert hatte, ersann er ihnen Schutz gegen die Jahreszeiten des Zeus, indem er sie mit dichten Haaren und festen Häuten bekleidete, welche hinlänglich waren die Kälte vermögend aber die Hitze abzuhalten, und damit sie auch wenn sie zur Ruhe gingen einem jeden ein eignes und angeborenes Lager wären; und die Füße bekleidete er den einen mit Hufen, den andern mit Nägeln und festen und blutlosen Häuten. Darauf wies er verschiedenen verschiedene Nahrung an, den einen Kraut der Erde, andern Früchte der Bäume, andern Wurzeln, einigen aber bestimmte er sich zu nähren durch Verzehrung andrer Thiere; und diese nun machte er wenig gebärend, die aber von diesen verzehrt werden machte er vielgebärend, dem Geschlechte Erhaltung sichernd. Weil nun

*) Im Griechischen Prometheus. Nachbedacht aber Epimetheus.

Nachbedacht geringe Weisheit hatte, bemerkte er nicht,
daß er seine Kräfte für die unvernünftigen Geschöpfe alle
32 aufgewandt hatte; übrig also ungerüstet noch war ihm
das Geschlecht der Menschen, und er wußte nicht was
er damit machen sollte. In dieser Verlegenheit kam zu
ihm Vorbedacht um die Vertheilung nachzusehen. Und
er sahe die andern Thiere zwar mit Allem versorgt, den
Menschen aber nakkend, und ohne Schuh und ohne Lager und ohne Waffen; schon aber war auch der bestimmte
Tag da, an welchem auch der Mensch hervorgehen sollte
aus der Erde an das Licht. Vorbedacht nun, in Verlegenheit welche Erhaltung er für den Menschen ausfinden sollte, stiehlt des Hephästos und der Athene Kunstverständigkeit sammt dem Feuer, denn unmöglich war es,
daß diese ohne Feuer von jemand erlangt oder benuzt
werden konnte, und so gab er sie denn dem Menschen.
33 Die Weisheit nun für das Leben hatte der Mensch dadurch, die aber für das Gemeinwesen hatte er nicht, denn
sie war beim Zeus, dem Vorbedacht aber war nicht
mehr verstattet die Burg, die Wohnung des Zeus zu betreten, dazu auch waren furchtbar die Wachen*) des Zeus,
in das Haus der Athene und des Hephästos aber, das
gemeinschaftliche, worin sie beide die Kunst übten, dringt
er heimlich ein, und wie er die Feuerkunst des Hephästos
und die andere der Athene gestohlen hatte, gab er sie dem
Menschen und daher hat der Mensch Geschicklichkeit für
das Leben. Den Vorbedacht aber traf später um Nachbedachts willen eine Klage wegen Diebstahls, wie gesagt wird.
34 XII. Weil aber der Mensch an dem Loose
der Götter Theil hatte, so dachte erstens von den Thieren allein er Götter wegen seiner Verwandtschaft mit

---

*) Diese sind Kraft und Gewalt. Hesiod Theogon. 385 flg.

Gott, und versuchte Altäre aufzustellen und Bilder der Götter; dann gliederte er bald Stimme und Nahmen vermöge der Kunst, und erfand Wohnung und Kleidung und Schuhe und Lager und die Nahrungsmittel aus der Erde. So ausgerüstet wohnten die Menschen anfangs zerstreuet, Gemeinden aber waren nicht. Nun gingen sie zu Grunde durch die Thiere, weil sie durchaus schwächer waren als diese, und ihre handwerksmäßige Kunst war ihnen wohl zur Nahrung eine hinlängliche Hülfe, zu dem Kampfe mit den Thieren aber reichte sie nicht aus, denn die Kunst des Gemeindewesens deren ein Theil die Kriegskunst ist hatten sie noch nicht. So suchten sie sich zu versammeln und zu erhalten durch Gründung von Gemeinden. So oft sie nun versammelt waren, thaten sie einander Unrecht, weil sie die Kunst des Gemeindewesens nicht hatten, so daß sie sich wieder zerstreuend zu Grunde gingen. Da nun Zeus für unser Geschlecht fürchtete, 35
daß es ganz untergehen möchte, schikte er den Hermes ab, daß er den Menschen Scham und Recht brächte, damit sie die Ordnung für Gemeinden und ein einigendes Band für Freundschaft wären. Hermes nun fragte den Zeus, auf welche Art er den Menschen Recht und Scham geben sollte; soll ich wie die Künste vertheilt sind, so auch diese vertheilen? die sind nähmlich so vertheilt: einer, der die Heilkunst hat, ist hinreichend für viele die deren unkundig sind, und so die andern Künstler; soll ich nun so auch Recht und Scham unter die Menschen bringen, oder soll ich sie auf alle vertheilen? Auf alle, sprach Zeus, und alle sollen daran Theil haben, denn es könnten keine Gemeinden entstehen, wenn daran wie an den andern Künsten nur wenige Theil hätten; ja und gieb von meinetwegen das Gesetz den als eine Krankheit der Gemeinde

zu tödten, welcher an Scham und Recht nicht Theil nehmen könne.

So nun Sokrates und darum meinen die Athener und die andern, wenn von dem Geschick eines Baumeisters oder von einem andern Handwerk die Rede ist, daß wenige an dem Rathe Theil haben, und wenn einer, der nicht zu den Wenigen gehört, seinen Rath giebt, so dulden sie es nicht, wie du sagst, mit Recht, wie ich sage. Wenn sie aber zur Berathung der Bürgertugend schreiten, welche ganz aus Gerechtigkeit und Besonnenheit hervorgehen muß, so hören sie mit Recht jeden Mann, weil an dieser Tugend jeder Theil haben muß, es seien denn nicht Gemeinden. Das Sokrates ist der Grund davon.
37 Damit du aber nicht glaubst getäuscht zu werden, daß in der That alle Menschen glauben, jeder Mann habe an Gerechtigkeit und der übrigen Bürgertugend Theil, so nim noch diesen Beweis. Nähmlich mit den andern Geschicklichkeiten steht es wie du sagst, wenn jemand behauptet, er sei ein guter Flötenbläser, oder sonst in einer Kunst geschikt die er nicht versteht, so verlacht man ihn und ist unwillig, und die Verwandten kommen herzu und weisen ihn zu recht wie einen Verrükten; in Absicht der Gerechtigkeit aber und der andren Bürgertugend steht es so: wenn man von jemand auch weiß, daß er ungerecht ist, und dieser spricht über sich selbst in Gegenwart Vieler die Wahrheit, so hält man, was man dort für Besonnenheit hielt, die Wahrheit zu sprechen, hier für Verrüktheit, und man ist der Meinung, Alle müssen sich für gerecht ausgeben, mögen sie es sein oder nicht, oder wer nicht Gerechtigkeit erheuchle, sei verrükt, da es nothwendig sei, daß ein jeder in irgend einer Art an derselben Theil habe, oder er müsse denn nicht unter Menschen sein.

38 XIII. Daß sie nun mit Recht jeden Mann als Rath-

geber über diese Tugend annehmen, weil sie glauben, daß jeder daran Theil hat, beweise ich so; daß man aber nicht meint, daß sie von Natur oder von selbst da sei, sondern als ein Erlerntes und durch Fleiß gehabt werde, von dem der sie hat, daß werde ich dir demnächst zu zeigen versuchen. Ueber Uebel nähmlich, von denen die Menschen untereinander glauben, daß sie dieselben von Natur oder durch Zufall haben, wird niemand unwillig noch mahnt oder belehrt oder bestraft er den, welcher damit behaftet ist, damit er das nicht sei, sondern man bedauert ihn; z. B. wer ist so unsinnig, daß er an den Häßlichen oder Kleinen oder Schwachen so etwas zu thun versuchte? Man weiß nähmlich, sollte ich meinen, daß dergleichen die Menschen von Natur oder durch Zufall trifft, das Schöne und was ihm entgegengesezt ist. Was aber an Gütern ihrer Meinung nach durch Fleiß und Uebung und Lehre dem Menschen wird, wenn einer das nicht hat, sondern die entgegengesezten Uebel, darüber, denke ich, entsteht der Unwille und die Strafen und die Mahnungen; von diesen Uebeln eins ist die Ungerechtigkeit und die Gottlosigkeit und überhaupt Alles, was der Bürgertüchtigkeit entgegengesezt ist. Dabei nun ist ein jeder über einen jeden unwillig und ermahnt, offenbar weil sie durch Fleiß und Lernen erworben werden kann. Nähm- 39
lich Sokrates wenn du bedenken willst, was es zu bedeuten hat, daß man die, welche Unrecht thun straft, so wird dich die Sache selbst belehren, daß die Menschen gewiß der Meinung sind, man könne die Tugend erwerben. Denn niemand straft die welche Unrecht thun in dem Sinne und deswegen, weil einer Unrecht gethan hat, es müßte denn einer unvernünftig wie ein Thier sich rächen; wer aber die Strafe mit Vernunft vornimt, straft nicht wegen des vollbrachten Unrechtes, denn das Gethane kann

er ja doch nicht ungeschehen machen, sondern des bevorstehenden wegen, damit er nicht wieder Unrecht thue, weder eben dieser selbst, noch ein Andrer, der diesen gestraft
40 gesehen hat. Und indem er solche Gesinnung hat, hält er die Tugend für lehrbar; wenigstens um vorzubeugen straft er. Diese Meinung nun haben alle, welche strafen, sei das in eigner Angelegenheit oder von Staatswegen. Es züchtigen und strafen aber die andern Menschen die von welchen sie glauben, daß sie Unrecht gethan haben, und nahmentlich auch die Athener, deine Mitbürger, so daß demnach auch die Athener zu denen gehören, welche meinen, daß die Tugend erworben und erlernt werden könne. Daß nun deine Mitbürger mit Recht den Schmied und den Lederarbeiter anhören, wenn er über die Sachen der Gemeinde Rath giebt, und daß sie glauben die Tugend könne erworben und erlernt werden, ist dir, Sokrates, hinreichend, wie es wenigstens mir scheint, bewiesen.

41 XIV. Noch also ist ein Anstoß übrig, der dich wegen der guten Männer in Verlegenheit sezt, nähmlich weshalb die guten Männer in den andren Dingen, die durch Lehrer gehabt werden, ihre Söhne unterrichten und weise machen, in der Tugend aber, in welcher sie selbst sich auszeichnen, sie um nichts besser machen. Darüber nun Sokrates werde ich dir keine Sage mehr erzählen, sondern einen Vortrag halten. Nähmlich denke so: Giebt es irgend Eins, oder nicht an dem nothwendig alle Gemeindeglieder Antheil haben müssen, wenn eine Gemeinde sein soll? darin nähmlich findet der Anstoß, der dich in Verlegenheit sezt, seine Auflösung, oder nirgend wo anders. Denn wenn es so etwas giebt, und dies Eine ist, nicht das Geschick zu bauen, nicht das zu schmieden, nicht das Töpfe zu machen, sondern Gerechtigkeit und Beson-

nenheit und Frömmigkeit und überhaupt nenne ich es als Eins Mannestugend; wenn das es ist, woran alle Theil nehmen müssen, und wenn damit jeder Mann, was er auch etwa anderes lernen oder thun will, thun muß, und ohne dies nicht, oder, wer nicht daran Theil nimt belehrt und bestraft werden muß, sowohl Kind als Mann als Weib, bis er durch die Strafe besser wird, wer aber nicht der Strafe und Lehre folgt als unheilbar aus den Gemeinden verjagt oder getödtet werden muß; wenn es sich so verhält und wenn, indem es so ist, die guten Männer in den andren Dingen zwar die Söhne unterrichten lassen, darin aber nicht; so siehe wie wunderbar die guten
Männer verfahren. Nähmlich daß sie das für lehrbar 42
halten sowohl im Einzelnen als von Staatswegen haben wir gezeigt, da es aber gelehrt und gepflegt werden kann, lassen sie also in den andern Dingen zwar die Söhne unterrichten, deren Unkenntniß nicht mit dem Tode gestraft wird; worauf aber Todesstrafe und Verweisung steht für ihre Kinder, wenn sie nicht unterrichtet und zur Tugend angehalten sind, und außer der Todesstrafe Einziehung des Vermögens und so zu sagen überhaupt Umsturz der Familien, das also lassen sie nicht lehren und darauf wenden sie nicht alle Sorgfalt? Glauben wenigstens sollte man es Sokrates. XV. Mit den kleinen Kindern machen sie den Anfang und lehren und ermahnen so lange sie leben. Sobald das Kind versteht, was zu ihm gesprochen wird, so mühen sich die Amme und die Mutter und der Erzieher und der Vater selbst, daß es so gut werde als möglich ist, indem sie bei jedem Werke und Worte lehren und zeigen, daß dies gerecht und jenes ungerecht, dies schön jenes häßlich, dies fromm jenes gottlos ist, und dies thue jenes thue nicht. Und wenn das Kind willig folgt, so ist's gut, wenn aber nicht, so wird

es wie ein Holz, das sich verzogen und gebogen hat, ge-
43 richtet durch Drohungen und Schläge. Nachher aber, wenn sie das Kind zur Schule schikken, verlangen sie vielmehr auf Sittsamkeit der Kinder zu sehen, als auf Buchstaben und Citherspiel. Die Lehrer aber sehen darauf, und sobald die Kinder die Buchstaben kennen und das Geschriebene verstehen, wie vorhin die Sprache, so geben sie ihnen auf ihren Bänken die Werke guter Dichter zu lesen und zwingen sie dieselben auswendig zu lernen, worin viele Ermahnungen vorkommen, und Schilderungen und Lob und Erhebung guter Männer der Vorzeit, damit das Kind wetteifernd nachahme und so zu werden strebe. Und die Citherspieler machen es wieder ähnlich, sie sehen auf Besonnenheit und daß die Jugend nichts Uebeles thue; dazu wenn sie die Cither spielen gelernt haben, so lehren sie wieder anderer guter Dichter Werke, von Liederdichtern, welche sie zum Citherspiel einrichten, und bewirken, daß der Rhytmus und der Einklang in den Seelen der Kinder heimisch werde, damit sie gezähmter seien und ebenmäßiger und mit sich einstimmiger geworden zu Wort und That geschikt seien; denn des Ebenmaaßes und der Einstimmigkeit ist das ganze Leben des Menschen bedürftig.
44 Dann zu dem noch schikken sie die Söhne zum Turnlehrer, damit sie mit besseren Leibern und tüchtiger Gesinnung dienen und nicht gezwungen werden wegen Mangelhaftigkeit der Leiber sich zurückzuziehen bei Kriegen und andern Unternehmungen. Und so machen es die das am mehrsten vermögen, am mehrsten aber vermögen es die Reichsten und dieser Söhne machen im frühesten Alter den Anfang die Schule zu besuchen und verlassen sie am spätesten. Wenn sie aber die Schule verlassen, so zwingt sie wieder die Gemeinde die Gesetze zu lernen und danach als nach einem Muster zu leben, damit sie nicht sich selbst

überlassen nachläßig handeln, sondern ganz wie die Schreib-
lehrer den Kindern, welche noch nicht sicher sind im Schrei-
ben, erst mit dem Griffel Linien vorzeichnen und ihnen
so das Schreibebuch hingeben und sie zwingen auf den
Linien zu schreiben *); so zeichnet auch die Gemeinde Ge-
setze vor, guter und alter Gesetzgeber Erfindungen, und
zwingt nach diesen zu befehlen und zu gehorchen, und be-
straft den, der sie übertritt; und solche Strafe hat bei
euch und an vielen anderen Orten den Nahmen Züchti-
gung weil das Recht dadurch zieht. Da nun so groß 45
die Sorge ist für Tugend so beim Einzelnen wie im All-
gemeinen, so wunderst du dich Sokrates und bist in Ver-
legenheit ob Tugend lehrbar ist? darüber mußt du dich
nicht wundern, vielmehr, wenn sie es nicht wäre.

XVI. Weshalb nun der guten Väter Söhne oft
schlecht werden, das lerne jezt. Das ist nähmlich nicht
auffallend, wenn ich vorhin Wahres sagte, daß in dem
Stükke, in der Tugend, wenn eine Gemeinde bestehen
soll, niemand fremd sein darf. Denn wenn es sich so
verhält wie ich sage, es verhält sich aber schlechterdings
so, so überlege die Sache einmahl indem du ein beliebi-
ges andres Geschick oder Unterrichtsgegenstand annimst.
Könnte keine Gemeinde bestehen, wenn wir nicht alle 46
Flötenbläser wären, so würde ein jeder nach seinen Kräf-
ten auch darin für sich und von Staatswegen einen jeden
unterweisen und den schelten der nicht gut die Flöte bliese,
und niemand würde darin mißgünstig sein, wie auch jezt
keiner das Gerechte und Gesetzliche mißgönnt oder hehl
hält, wie die andern Künste (denn ich meine es ist uns

*) Andre verstehen diese Stelle, schwerlich richtiger, entweder schlechthin vom Vorschreiben, oder von solcher Art des Vorschreibens, vermöge deren man wohl heutzutage mit Bleistift vorgeschriebene Buchstaben mit der Feder und mit Tinte überziehen läßt.

je der Andern Gerechtigkeit und Tugend nützlich, darum
sagt und belehrt jeder einen jeden gern über das Gerechte
und Gesetzliche), wenn wir nun so auch beim Flötenbla-
sen volle Lust und keine Mißgunst hätten einander zu un-
terrichten, glaubst du wohl Sokrates, daß dann mehr die
Söhne der guten Flötenbläser als die der schlechten gute
Flötenbläser sein würden? ich glaube es nicht, sondern
wessen Sohn zum Flötenblasen am mehrsten geschikt wäre,
der würde berühmt werden, und wessen Sohn ungeschikt
wäre, der würde nicht berühmt werden, und oft würde
der Sohn eines guten Flötenbläsers ein schlechter und
eines schlechten ein guter werden; aber Flötenbläser wä-
ren alle hinlänglich, im Verhältniß zu den Unkundigen
47 und die nichts vom Flötenblasen verstehen. So denke
auch jezt, wer dir der ungerechteste Mensch zu sein scheint
von denen die unter Gesetzen und Menschen erzogen sind,
daß der gerecht und in diesem Gegenstande kunstverstän-
dig ist, wenn man ihn mit Menschen vergleichen soll, die
keine Erziehung, keine Gerichte, keine Gesetze, noch auch
einen Zwang hätten der sie zwänge durchaus Tugend zu
üben, sondern wilde wären, wie die welche im vorigen
Jahre Pherekrates in dem Lenäon *) darstellte. Wohl
würdest du, wenn du unter solche Menschen gerathen
wärest, wie die Menschenhasser in jenem Chor recht sehr
zufrieden sein, wenn du den Eurybatos und Phrynondas

*) Das Lenäon war ein Gebäude in der Stadt Athen mit einem Heiligthum des Dionysos, worin vor Erbauung des Theaters festliche Wettkämpfe veranstaltet wurden, nahmentlich durch Aufführung von Tragödien und Komödien. In dem erwähnten Stück des Pherekrates bestand vielleicht der Chor aus Menschen die unzufrieden mit den Einrichtungen ihrer Staaten unter ganz rohe Menschen gegangen waren, deren Wildheit sie dann belehrte, daß sie besseres verlassen als gefunden hatten. Eurybatos und Phrynondas waren ihrer Schlechtigkeit wegen sprichwörtlich geworden.

anträfest, und würdest wehklagen aus Sehnsucht nach der
Schlechtigkeit der Menschen hier. Jetzt aber lebst du im
Ueberfluß Sokrates, weil alle Lehrer der Tugend sind
jeder nach seinen Kräften, und keiner scheint es dir
zu sein. Ferner wie wenn du nachsuchtest wer grie-
chisch zu reden lehrte, wohl auch nicht einer zum Vor-
schein kommen würde, würde sich, wie ich glaube, auch
keiner finden, wenn du nachsuchtest, wer uns die Söhne
der Handwerker in eben demselben Handwerke unterrich-
tete, welches sie vom Vater gelernt haben, so viel in des-
sen Kraft und in der Kraft der Freunde des Vaters stand,
welche dasselbe Handwerk übten; wer möchte wohl die
noch ferner unterrichten? ich glaube nicht Sokrates, daß
sich für die leicht ein Lehrer fände, für die unkundigen
aber gar leicht; so aber steht es mit der Tugend und
mit allem andern. Also wenn jemand da ist, der sich
auch nur ein Weniges vor uns auszeichnet in der Unter-
weisung zur Tugend, so muß man zufrieden sein. Von 48
denen nun glaube ich einer zu sein, und vor den andern
Menschen einige Gedanken darüber zu haben, wie man
edel und gut werde, und angemessen dem Lohne, welchen
ich fordere, und einem größeren noch, so daß auch der
Schüler selbst der Meinung ist. Darum halte ich es auch
mit der Art den Lohn einzufordern so; wenn nähmlich
einer meinen Unterricht genossen hat, so bezahlt er, wenn
er das will, das Geld was ich fordere; wenn aber nicht,
so geht er in einen Tempel und, wie hoch er den Werth
des Unterrichts eidlich anschlägt, so viel legt er nieder.

Diese Sage und diesen Vortrag, Sokrates, sprach
er, habe ich dir darüber mitgetheilt, daß die Tugend lehr-
bar ist, und daß die Athener derselben Ansicht sind, und
daß es nicht auffallend ist, daß Söhne der guten Väter
schlecht werden und der schlechten gut, da auch die Söhne

des Polykleitos, Altergenossen da des Paralos und Xanthippos nichts sind gegen den Vater und andere anderer Künstler; doch jenen darf man das noch nicht vorwerfen, denn noch zeigen sie Hoffnung, da sie jung sind.

49 XVII. Da nun Protagoras so viel und solches vorgetragen hatte, hörte er auf zu reden, und ich auf lange Zeit bezaubert blikte begierig zu hören ihn noch an, als ob er etwas sagen wollte. Wie ich aber bemerkte, daß er wirklich aufgehört hatte, sprach ich, zum Hippokrates gewandt, da ich mich mit Mühe nur gleichsam gesammelt hatte: O Sohn des Appollodoros wie weiß ich es dir Dank, daß du mich angetrieben hast hierher zu kommen! es ist mir nähmlich viel werth gehört zu haben, was ich vom Protagoras gehört habe. Denn vorher glaubte ich, es sei nicht menschlicher Fleiß, vermöge dessen die Guten gut werden, nun aber bin ich überzeugt; außer ein Kleines ist mir noch hinderlich, worüber mich Protagoras offenbar leicht noch belehren wird, da er auch das Viele vollständig erklärt hat. Wenn nähmlich Einer über eben diese Dinge mit einem der Volksredner zusammenkäme, so würde er leichtlich auch solche Vorträge hören, sei es vom Perikles oder einem andern, von denen die im Reden geschikt sind. Wenn man sie aber dann weiter nach etwas fragt, so haben sie wie die Bücher nichts zu antworten, noch selbst zu fragen; aber wenn man auch nur ein Kleines von dem Gesagten wieder fragt, wie das angeschlagene Erz lange tönt und fort gellt, wenn man es nicht anfaßt, so die Redner, so Geringes gefragt dehnen
50 sie eine lange Rede hin. Hier der Protagoras aber ist geschikt lange und schöne Vorträge zu halten, wie der Augenschein lehrt, geschikt aber auch auf Fragen mit Wenigem zu antworten und fragend sich zu gedulden und die Antwort anzunehmen; was Wenigen gegeben ist. Jezt

nun Protagoras bin ich einer Kleinigkeit bedürftig um alles zu haben, wenn du mir dies beantworten wolltest: Du sagst die Tugend sei lehrbar, und wenn ich irgend einem andern Menschen vertraue, so vertraue ich auch dir; was mich aber bei deiner Rede befremdete, das vervollständige für meine Seele. Du sagtest nehmlich, daß Zeus den Menschen die Gerechtigkeit und die Scham gesandt habe, und an vielen Stellen wurde in den Reden von dir bemerkt, daß Gerechtigkeit und Besonnenheit und Frömmigkeit und alles das zusammen genommen eins sei, nähmlich Tugend. Eben das nun stelle mir begründend genau dar, ob die Tugend irgend Eins ist und die Gerechtigkeit und Besonnenheit und Frömmigkeit Theile derselben sind, oder ob das was ich eben sagte alles Nahmen eines und desselbigen sind. Das ist's was ich noch begehre.

XVIII. Ei das ist ja leicht zu beantworten Sokra- 51
tes, sprach er, die Tugend ist Eins und wonach du fragst, das sind Theile der Tugend. — In der Art, sagte ich, wie die Theile des Gesichtes Theile sind, Mund und Nase und Augen und Ohren, oder wie die Theile des Goldes die einen nicht von den andern unterschieden sind weder unter einander noch vom Ganzen, außer durch Größe und Kleinheit? — In jener Art meine ich Sokrates, wie sich die Theile des Gesichtes zu dem ganzen Gesichte verhalten. — Haben nun auch die Menschen, sagte ich, von diesen Theilen der Tugend, die einen diesen die andern jenen, oder muß, wer einen bekommt, auch alle haben? — Keinesweges sprach er, da viele tapfer sind aber ungerecht, und wieder andere gerecht aber nicht weise. — Sind denn also auch das Theile der Tugend, sagte ich, Weisheit und Tapferkeit? — Ja recht sehr doch wohl, sprach er, und die Weisheit ist gerade der größte von den Theilen. —

Und ein jeder von ihnen, sagte ich, ist ein anderer als der andre? — Ja. — Gewiß hat auch jeder von ihnen eine eigne Kraft, wie die Theile des Gesichtes? das Auge ist nicht wie die Ohren noch auch ist seine Kraft dieselbe, und auch von den übrigen ist keins wie das andre, weder der Kraft nach, noch in den übrigen Beziehungen. Sind nun so auch die Theile der Tugend keiner wie der andere, weder selbst noch eines jeden Kraft? oder ist's auch klar, daß es sich so verhält, wenn es wenigstens zu dem Beispiele paßt? — Ja, sprach er, so verhält es sich
52 Sokrates. — Und ich sprach: also ist kein andrer Theil der Tugend so wie das Wissen, oder wie die Gerechtigkeit, oder wie die Tapferkeit, oder wie die Besonnenheit, oder wie die Frömmigkeit. — Nein, sagte er. — Wohlan, sprach ich, gemeinschaftlich laß uns untersuchen, wie ein jeder von ihnen ist. Zuerst dies, ist die Gerechtigkeit eine Sache oder nicht? ich halte sie nähmlich dafür, wie aber du? — Ich auch, sprach er. — Wie nun wenn jemand mich und dich fragte: Protagoras und Sokrates sagt mir die Sache die ihr eben nanntet die Gerechtigkeit, ist die gerecht oder ungerecht? ich würde dem antworten daß sie gerecht sei, wie würdest du aber stimmen, eben so wie ich, oder anders? — Eben so sprach er. — Es ist also die Gerechtigkeit, so wie gerecht sein, würde ich antwortend dem fragenden sagen; nicht wahr du auch? — Ja, sprach
53 er. — Wenn er uns nun darauf fragte: nicht wahr ihr gebt auch zu daß es Frömmigkeit gebe? so würden wir bejahen, wie ich glaube. — Ja sagte er. — Nicht wahr ihr sagt, daß auch das eine Sache sei? gäben wir das zu oder nicht? — Auch das gab er zu. — Sagt ihr nun, daß eben diese Sache so beschaffen ist, daß sie unfromm sei, oder so daß sie fromm sei? Ich würde über die Frage unwillig sein, sprach ich, und sagen: Versün-

dige dich nicht Mensch! schwerlich wohl möchte irgend etwas andres fromm sein, wenn es die Frömmigkeit selbst nicht wäre; wie aber du? würdest du nicht so antworten? — Ja wohl, sprach er. — XIX. Wenn er nun darauf uns fragend spräche: wie sagtet ihr nun kurz vorher? habe ich euch vielleicht nicht recht verstanden? ihr schienet mir zu sagen die Theile der Tugend verhielten sich gegen einander so, daß der eine nicht wäre wie der andre; so würde ich antworten, das Andre hast du zwar recht verstanden, daß du aber glaubst auch ich sage das, darin hast du dich verhört; nähmlich das hat hier der Protagoras geantwortet, ich aber fragte danach. Wenn er nun sagte: spricht der die Wahrheit Protagoras? du behauptest, daß von den Theilen der Tugend der eine nicht sei wie der andre? dein ist diese Ansicht? was würdest du ihm antworten? — Ich müßte es zugeben Sokrates, sprach
er. — Was werden wir ihm nun antworten Protagoras, 54
wenn er uns, da wir das zugegeben haben, weiter fragt: So ist also die Frömmigkeit nicht so beschaffen, daß sie eine gerechte Sache wäre, noch auch die Gerechtigkeit so, daß sie eine fromme Sache wäre, sondern wie eine nicht fromme, und die Frömmigkeit wie eine nicht gerechte, demnach die eine wie eine ungerechte die andre wie eine unfromme? was werden wir ihm antworten? Ich meines Theiles nähmlich würde für mich wenigstens antworten, daß so wohl die Gerechtigkeit etwas frommes, als auch die Frömmigkeit etwas gerechtes wäre; und für dich würde ich, wenn du mir es erlaubtest, eben dasselbe antworten, daß entweder Gerechtigkeit dasselbe sei als Frömmigkeit, oder so ähnlich als möglich, und daß schlechterdings so wohl die Gerechtigkeit ist wie die Frömmigkeit, als auch die Frömmigkeit wie die Gerechtigkeit. Doch sieh ob du mich abhältst zu antworten, oder ob du auch der Mei-

nung bist. — Keinesweges Sokrates, sprach er, scheint es mir so einfach zu sein, daß ich einräumen möchte die Gerechtigkeit sei fromm und die Frömmigkeit gerecht, sondern ich meine es wäre noch ein Unterschied. Doch was kommt darauf an? sprach er; denn wenn du willst, so sei uns so wohl die Gerechtigkeit etwas Frommes, als
55 auch die Frömmigkeit etwas Gerechtes. — Nicht doch! sprach ich, denn daran liegt mir nichts das wenn du willst und wenn du meinst zu prüfen, sondern mich und dich. Das mich und dich aber führe ich an, indem ich glaube daß sich die Rede am besten prüfen läßt, wenn man das wenn davon nimt. — Nun es gleicht jedoch, sprach er, in etwas Gerechtigkeit der Frömmigkeit; denn es gleicht auch ein jedes in irgend einer Beziehung einem jeden, das Weiße nähmlich gleicht in irgend einer Beziehung dem Schwarzen, und das Harte dem Weichen, und die andern scheinbar einander ganz entgegengesezten Dinge. Auch die Dinge von denen wir vorhin sagten, daß sie verschiedene Kräfte hätten und nicht das eine sei wie das andre, die Theile des Gesichtes gleichen sich in irgend einer Beziehung und sind das eine wie das andre. Darum auf die Weise würdest du auch das darthun, wenn du wolltest, daß Alles untereinander ähnlich ist. Aber es ist nicht recht Dinge, die etwas Aehnliches haben, ähnlich zu nennen, noch auch unähnlich, die etwas Unähnliches haben, wie klein auch das Aehnliche und das Un-
56 ähnliche sein mag. — Und erstaunt sprach ich zu ihm: Verhalten sich dir denn so das Gerechte und das Fromme zu einander, daß sie irgend ein kleines Aehnliche mit einander haben? — So keinesweges, sprach er, doch auch andrerseits nicht so wie du mir zu glauben scheinst. — Doch, sagte ich, da du mir hierbei unwillig vorkommst, wollen wir das lassen dies andre Stück aber von denen

die du besprachest laß uns untersuchen. XX. Nennst du
etwas Unbesonnenheit? — Er bejahete. — Ist der Sache
nicht ganz entgegengesezt die Weisheit? — Ich meine,
sagte er. — Glaubst du aber, wenn die Menschen recht
und nützlich handeln, daß sie dann besonnen sind, so han-
delnd, oder wenn sie entgegengesezt handeln? — Wenn
sie recht und nützlich handeln glaube ich sind sie beson-
nen. — Nicht wahr durch Besonnenheit sind sie besonnen?
— Nothwendig. — Nicht wahr die nicht recht handeln-
den handeln unbesonnen und sind so handelnd nicht be-
sonnen? — So meine ich auch, sagte er. — Entge-
gengesezt also ist das unbesonnen handeln dem besonnen
handeln? — Er bejahete. — Nicht wahr was unbeson-
nen gehandelt wird, wird durch Unbesonnenheit gehan-
delt, was aber besonnen, durch Besonnenheit? — Er
stimmte ein. — Nicht wahr wenn etwas durch Kraft ge-
handelt wird, wird es kräftig gehandelt und wenn durch
Schwäche, schwach? — Er war der Meinung. — Und
wenn etwas mit Schnelligkeit, schnell, und wenn mit Lang-
samkeit, langsam? — Er bejahete. — Und wenn etwas
also auf eben dieselbe Weise gehandelt wird, so wird es
vermöge eben desselben gehandelt, und wenn auf entge-
gengesezte Weise, vermöge des Entgegengesezten? — Er
stimmte bei. — Wohlan nun, sagte ich, giebt es ein Schö- 57
nes? — Das räumte er ein. — Ist dem etwas entge-
gengesezt außer das Häßliche? — Nein. — Wie aber,
giebt es ein Gutes? — Ja. — Ist dem etwas andres
entgegengesezt als das Böse? — Nein. — Wie aber,
giebt es in der Stimme ein Hohes? — Ja. — Dem ist
doch nichts andres entgegengesezt als das Tiefe? — Nein,
sagte er. — Also, sagte ich, einem jeden einzelnen von
den entgegengesezten Dingen ist nur Eins entgegengesezt
und nicht viele? — Er war derselben Meinung. —

Wohlan, sagte ich, laß uns nun das wieder durchnehmen, worin wir übereingekommen sind. Sind wir übereingekommen, daß nur Eins Einem entgegengesezt sei, Mehrere aber nicht? — Ja. — Was aber auf entgegengesezte Weise gehandelt werde, werde vermöge Entgegengeseztes gehandelt? — Er bejahete. — Wir sind aber übereingekommen, daß auf entgegengesezte Weise gehandelt werde was unbesonnen gehandelt werde dem, was besonnen gehandelt werde? — Ja. — Was aber besonnen gehandelt werde, werde vermöge der Besonnenheit gehandelt, was hingegen unbesonnen, vermöge der Unbesonnenheit? — Er räumte ein. — Nicht wahr wenn es ja auf entgegengesezte Weise gehandelt wird, würde es wohl vermöge Entgegengeseztes gehandelt? — Ja. — Gehandelt aber wird das Eine vermöge der Besonnenheit, das Andre vermöge der Unbesonnenheit? — Ja. — Auf entgegengesezte Weise? — Allerdings. — Folglich vermöge Entgegengesezter? — Ja. — Entgegengesezt also ist Unbesonnenheit der Besonnenheit? — So scheint es. — Erinnerst du dich nun daß wir vorher übereinkamen, Unbesonnenheit sei der Weisheit entgegengesezt? — Das gestand er zu. — Daß aber nur Eins Einem entgegen-
58 gesezt sei? — Ja. — Welche nun von beiden Behauptungen wollen wir aufgeben Protagoras? daß nur Eins Einem entgegengesezt sei, oder die, worin wir aufstellten Weisheit sei etwas Anderes als Besonnenheit, jede von beiden aber sei ein Theil der Tugend, und zu dem daß sie je etwas Anderes seien, seien sie auch unähnlich sie selbst und ihre Kräfte, wie die Theile des Gesichtes; welche von beiden wollen wir nun also aufgeben? denn beide diese Behauptungen laßen sich keinesweges kunstgerecht aufstellen, da sie nicht übereinstimmen noch zu einander passen. Wie sollten sie auch übereinstimmen? wenn es ja

nothwendig ist, daß Einem nur Eins entgegengesezt sei
Mehreren aber nicht, der Unbesonnenheit aber, da sie Eins
ist, Weisheit und wieder Besonnenheit entgegengesezt er-
scheint. Nicht wahr Protagoras, sprach ich, oder ist es
irgend anders? — Er räumte das ein und zwar sehr
wider Willen. — Nicht wahr so wäre wohl Besonnenheit
und Weisheit Eins? und vorhin schienen uns Gerechtig-
keit und Frömmigkeit beinahe Eins. Doch wohlan Pro- 59
tagoras, sprach ich, laß uns nicht ermüden, sondern auch
das Uebrige untersuchen. Meinst du daß ein Mensch,
welcher Unrecht thut, besonnen sei, in Rücksicht dessen daß
er Unrecht thut? — Schämen wohl würde ich mich So-
krates, sagte er, das zuzugeben, doch viele von den Men-
schen sagen es. — Soll ich nun die Rede an die richten,
sprach ich, oder an dich? — Wenn dir es recht ist, sagte
er, so rede zuerst zu der Ansicht der Vielen. — Nun mir
ist es gleichgiltig, wenn du nur wenigstens antwortest,
ob du der Meinung bist oder ob nicht. Denn hauptsäch-
lich prüfe ich die Ansicht, doch ereignet es sich auch viel-
leicht nebenher, daß auch ich der ich frage und der wel-
cher antwortet geprüft wird. Anfangs nun zierte sich
Protagoras, denn er gab die Ansicht für mißlich aus,
doch nachher übernahm er es zu antworten. XXI. Wohlan, 60
sagte ich, so antworte mir wieder von vorn. Glaubst du
daß einige welche Unrecht thun besonnen seien? — Es
sei so, sprach er. — Und besonnen sein nennst du sich
sich recht besinnen? — Er bejahete. — Sich recht besin-
nen aber sich recht berathen daß sie Unrecht thun? —
Es sei, sprach er. — Ist das nun, sprach ich, wenn sie
Unrecht thuend sich wohl befinden, oder wenn übel? —
Wenn wohl. — Sagst du nnn daß etwas gut sei? — Ja.
— Ist nun das gut was den Menschen nützlich ist? —
Wahrlich beim Zeus, sprach er, gut nenne ich etwas

wenn es auch den Menschen nicht nützlich sein sollte. —
61 Und Protagoras schien mir schon gereizt zu sein und zu ringen und bereit dem Antworten sich zu widersetzen. Wie ich nun sah daß es mit ihm so stand, nahm ich mich in Acht und fragte gelassen. Meinst du Protagoras, sagte ich, was keinem Menschen nützlich ist, oder was überhaupt nicht nützlich ist, nennst du auch dergleichen gut? — Keinesweges, sprach er, aber ich kenne Vieles, das Menschen zwar unnütz ist, Speisen und Getränke und Arzeneien und tausend andre Dinge, Einiges aber ist nützlich; Andres ist für Menschen zwar keins von beiden, aber für Pferde; Andres den Kühen allein; Andres den Hunden; Andres von diesen zwar keinem aber den Bäumen; Andres ist für die Wurzeln der Bäume zwar gut, aber schlecht für die Triebe wie selbst der Dünger, an die Wurzeln gebracht ist er allen Pflanzen gut, wolltest du ihn aber auf die Schößlinge und den jungen Aufschlag bringen, so verdirbt er Alles. So ist auch das Oel allen Pflanzen überaus schädlich und für die Haare aller anderen Thiere ist's sehr nachtheilig, außer denen des Menschen, den menschlichen aber ist es wie dem übrigen Leibe zu-
62 träglich. Aber so wechselnd und mannigfaltig ist das Gute, daß auch dieses für die äußern Theile des Körpers dem Menschen heilsam ist, und den inneren ist eben dasselbe sehr nachtheilig; und darum untersagen alle Aerzte den Kranken den Gebrauch des Oeles, außer in ganz geringer Menge an dem was sie essen wollen, nur so viel als hinreichend ist die unangenehme Empfindung in der Nase zu tilgen, welche durch Brod und Gemüse veranlaßt wird*). — XXII. Wie er das gesagt hatte lärm-

*) Diese ganze Rede des gekränkten Protagoras ist ausdrücklich mit der Rücksicht übersezt, daß möglichst nichts von der Verwirrung

ten die Anwesenden, er rede gut; und ich sprach: Protagoras ich bin ein vergeßlicher Mensch, und wenn mir einer lange Reden hält vergesse ich wovon die Rede ist. Wie du nun, wenn ich harthörig wäre, glauben würdest, wenn du dich mit mir unterreden wolltest, lauter sprechen zu müssen als zu den Andern, so fasse mir jezt, da du an einen vergeßlichen gekommen bist, die Antworten zusammen und mache sie kürzer, wenn ich dir folgen soll. — Wie willst du denn, daß ich kurz antworte? oder, sagte er, soll ich dir weniger antworten als nothwendig ist? — Keinesweges sagte ich. — Also so viel als nöthig ist? sprach er. — Ja sagte ich. — Soll ich nun wie viel mir zu antworten nöthig scheint, so viel antworten, oder
wie viel dir? — Ich habe doch gehört, sprach ich, daß 63
du so wohl selbst geschikt bist, als auch einen Andern dazu unterweisen kannst, über denselben Gegenstand so wohl lange Reden zu halten, wenn du willst, so sehr, daß die Rede niemahls abreißt, als auch wieder so kurz zu reden, daß niemand kürzer redet als du; wenn du dich nun mit mir unterreden willst, so bediene dich der andern Weise, der Kürze. — Sokrates, sprach er, ich bin schon mit vielen Menschen in Wortkampf gekommen und wenn ich das thäte was du verlangst, daß ich so redete wie der Gegner zu reden verlangt, so würde ich nicht besser als jeder Andre erscheinen und der Nahme Protagoras wäre nicht unter
den Hellenen bekannt. — Und ich, ich erkannte nähm- 64
lich, daß er sich mit den vorigen Antworten nicht genügt hatte und daß er aus freien Stükken sich auf antworten in dem Gespräche nicht einlassen würde, ich glaubte daß es für mich nicht mehr wäre in der Gesellschaft zu sein, und sagte: Nun Protagoras, ich verlange auch nicht,

verwischt würde, welche ihm gewiß ganz absichtlich in den Mund gelegt wird.

daß unsere Unterhaltung in andrer Art geschieht als dir beliebt, aber mit dir mich unterreden werde ich dann, wenn du so reden willst, daß ich folgen kann. Du nähmlich bist geschikt, wie man von dir sagt und du auch selbst behauptest, die Unterhaltung so wohl in langer Rede als auch in kurzer zu führen, denn du bist weise; ich aber bin der langen Reden nicht mächtig, zwar ich wünschte wohl, daß ich es wäre; aber du, der du beides kannst, müßtest mir nachgeben, damit eine Unterhaltung zu Stande käme; so nun aber da du nicht willst, und ich eine Abhaltung habe (und ich wäre nicht im Stande hier zu bleiben, während du lange Vorträge hältst, denn ich muß wohin kommen,) so gehe ich, wie wohl ich auch das vielleicht nicht ohne Vergnügen von dir hören würde.

65 Und sobald ich das gesprochen hatte stand ich auf um fort zu gehen. Und indem ich aufstand griff Kallias mit der Rechten nach meiner Hand mit der Linken aber hielt er meinen Mantel, diesen hier, und sprach: Wir werden dich nicht fort lassen Sokrates, denn wenn du weg bist, werden uns die Gespräche nicht gleichermaaßen von Statten gehen. Darum bitte ich dich bleibe bei uns, denn ich höre nichts lieber, als wenn ihr du und Protagoras euch unterredet; also erweise uns allen die Gefälligkeit. Und ich sprach, ich stand aber schon und war im Begriffe hinaus zu gehen: Sohn des Hipponikos immer bewundre ich deine Liebe zur Weisheit und jezt auch lobe und liebe ich sie, so daß ich dir wohl den Gefallen thun möchte, wenn du mich um Ausführbares bätest. So aber ist es als ob du mich bätest dem Himeräer Krison, dem kräftigen Läufer, zu folgen, oder mit einem Schnellläufer oder Eilboten in die Wette zu laufen und ihm zu folgen. Da würde ich dir antworten, daß ich noch vielmehr als du an mich die Anforderung mache denen im Laufe zu

folgen, aber ich kann es nicht. Darum wenn du verlangst mich und den Krison nach einem Ziele laufen zu sehen, so bitte den, daß er sich zu mir herabläßt, denn ich kann nicht schnell laufen, der aber langsam. Verlangst du nun mich und den Protagoras zu hören, so bitte den wie er vorher kurz antwortete und gerade auf das Gefragte, so auch jezt zu antworten. Wenn aber nicht, was wird das dann für eine Art Gespräch werden? Ich meinte nähmlich es sei verschieden in wechselseitigem Gespräch zusammen zu sein und Reden zu halten.
Du siehst aber Sokrates, sprach er, Protagoras scheint 66
billiges zu sagen, indem er verlangt, daß es ihm frei stehe sich zu unterreden wie er will, und dir wie du wieder willst. XXIII. Da nahm nun Alkibiades das Wort und sprach: du hast nicht Recht Kallias; denn Sokrates hier giebt zu von der langen Rede nichts zu haben und räumt dem Protagoras den Vorzug ein; in der Kunst der Unterredung aber und dem Geschick Rede und Antwort zu geben und zu empfangen, wenn er darin irgend einem nachstände das sollte mich wohl wundern. Giebt nun Protagoras auch zu in der Unterredung schwächer zu sein, so genügt das für Sokrates, hat er aber etwas dagegen, so unterrede er sich durch Frage und Antwort ohne auf jede Frage eine große Rede hin zu ziehen, indem er dem Worte ausweicht und nicht Antwort geben will, sondern die Sache in die Länge zieht bis die Mehrzahl der Zuhörer vergessen hat, wonach gefragt wurde. Denn für den Sokrates verbürge ich mich, daß er es nicht vergißt; er spaßt nur und sagt er sei vergeßlich. Mir also scheint Sokrates billigeres zu sagen, denn es
muß doch jeder seine Meinung aussprechen. Nach dem 67
Alkibiades war es, glaube ich, Kritias welcher sagte: Prodikos und Hippias der Kallias scheint mir sehr auf

Seiten des Protagoras zu sein und Alkibiades ist immer
streitsüchtig, was er auch unternimt; wir aber müssen es
weder mit Sokrates noch mit Protagoras halten, sondern
gleichmäßig beide bitten die Unterhaltung nicht mitten ab-
zubrechen. Wie er das gesprochen hatte, sagte Prodikos:
ich meine du hast Recht Kritias, denn die bei solchen
Unterredungen zugegen sind müssen zwar für beide spre-
chende gleichmäßige Zuhörer sein, aber nicht gleiche; denn
das ist nicht einerlei: zwar muß man beide gleichmäßig
anhören aber nicht auf jeden von beiden Gleiches geben,
sondern auf den weiseren mehr auf den ungelehrteren
68 aber weniger. Ich wünsche nähmlich selbst auch Prota-
goras und Sokrates, daß ihr übereinkommt und mit ein-
ander über die Behauptungen wohl streitet, aber nicht zankt,
denn streiten thun auch in allem Guten Freunde mit
Freunden, zanken aber thun Widersacher und Feinde un-
tereinander, und so wird wohl unser Zusammensein am
besten von Statten gehen, denn ihr, die ihr sprecht, mögt
so am mehrsten bei uns die wir hören Achtung finden,
nicht Lob; denn Achtung ist in der Seele der Zuhörer
ohne Betrug, Lob aber gehört dem Worte oft Solcher
die wider ihre Meinung die Unwahrheit sprechen; und
wir die wir hören werden am mehrsten so erfreuet nicht
vergnügt, denn erfreuet wird man indem man lernt und
Einsicht bekommt, gerade durch den Geist, vergnügt aber
indem man ißt oder sonst etwas vergnügliches erleidet, ge-
69 rade durch den Leib *). Diese Rede nun des Prodikos

*) Die hier gegebene Unterscheidung zwischen sich erfreuen und sich vergnügen wird freilich niemand billigen; aber im Griechischen steht es auch um nichts besser und es ist hier wie in der Rede des Protagoras und des Hippias nicht zu verkennen, wie die Schwächen dieser Männer ausdrücklich an das Licht gezogen werden sollen.

billigten viele von den Anwesenden recht sehr. XXIV.
Nach dem Prodikos sprach Hippias der Weise: O ihr
Männer, sagt' er, die ihr zugegen seid, ich bin der An-
sicht, daß ihr verwandt und befreundet und Gemeindege-
nossen seid allzumahl von Natur, nicht durch Gesetz.
Denn das Aehnliche ist dem Aehnlichen von Natur ver-
wandt, das Gesetz aber als ein Zwingherr der Menschen
erzwingt vieles Naturwidrige. Schmachvoll nun ist es,
daß wir die Natur der Dinge kennen, und doch da wir
zwar die Weisesten der Hellenen sind und eben in der
Rücksicht jezt gerade in dem Mittelpunkt hellenischer Weis-
heit und hier in dem größten und beglüktesten Hause der
Stadt selbst zusammen gekommen sind, nichts dieses An-
sehens würdiges vorbringen, sondern wie die elendesten
Menschen mit einander hadern. Ich nun bitte und rathe, 70
daß ihr unter unsrer gleichsam schiedsrichterlichen Verei-
nigung in einem Mittelwege übereinkommen möget, und
weder magst du jene genaue Form des Gespräches, die
gar so sehr das Kurze will verfolgen, wenn es nicht dem
Protagoras genehm ist, sondern nachgeben und der Rede
die Zügel lassen, damit sie uns großartiger und schöner
erscheine, noch auch mag Protagoras alle Segel beisetzend
und dem Segelwinde sich überlassend entfliehen auf das
Meer der Rede und das Land aus dem Auge verlieren,
sondern beide mögen eine Mittelstraße halten. So werdet
ihr es nun machen, und folget meinem Rathe einen
Kampfrichter und Vorsteher und Obmann zu wählen,
welcher euch beiderseits die rechte Länge der Reden be-
wahre.

XXV. Dies beliebte den Anwesenden und alle ga-
ben ihren Beifall zu erkennen und mich versicherte Kal-
lias nicht weglassen zu wollen, und sie verlangten einen
Vorsteher zu wählen. Nun sagte ich, daß es schimpflich 71

wäre einen Kampfrichter für unsre Reden zu wählen. Denn ist der Erwählte schlechter als wir, so wäre es wohl nicht in der Ordnung, daß der Schlechtere den Besseren vorstände, ist er gleich so ist's auch so nicht in der Ordnung; denn der uns gleich ist wird auch gleiches thun, so daß er zum Ueberfluß erwählt sein würde. Aber ihr wollt einen wählen der besser ist als wir. Der Wahrheit nach ist euch das unmöglich, wie ich glaube, einen zu wählen der weiser wäre als Protagoras hier. Wenn ihr aber einen wählt, der zwar um nichts besser ist, den ihr aber dafür ausgebt, so ist auch das für ihn schimpflich, daß ihm wie einem elenden Menschen ein Vorsteher gewählt wird, denn mir für mein Theil ist es einerlei. Aber damit, was ihr wünscht, unser Zusammensein und Gespräch zu Stande komme, will ich es so machen. Wenn Protagoras nicht antworten will, so mag er fragen und ich will antworten und dabei will ich versuchen ihm zu zeigen, wie ich meine, daß einer antworten müsse. Wenn aber ich werde geantwortet haben, so viel er zu fragen Lust hat, dann mag er wieder auf gleiche Weise mir Antwort geben. Sollte er nun nicht geneigt scheinen gerade auf das Gefragte zu antworten, so wollen wir ihn ich und ihr gemeinschaftlich bitten, wie ihr mich, das Zusammensein nicht zu stören; und dieserhalb braucht nicht Einer Vorsteher zu sein, sondern alle könnt ihr gemeinschaftlich vorstehen. Alle meinten so müsse es gemacht werden. Und Protagoras wollte zwar keineswegs,
72
doch wurde er gezwungen zu versprechen, daß er fragen wolle, und, wenn er genug gefragt haben würde, wieder stückweis antwortend Rechenschaft zu geben; nun fing er etwa so zu fragen an.

XXVI. Ich bin der Ansicht Sokrates, sprach er, daß es für einen Mann das bedeutendste Stück der Bil-

dung ist auf Verse sich wohl zu verstehen, das ist nähmlich im Stande sein die Aussprüche der Dichter zu verstehen was richtig ausgesprochen ist und was nicht, und es zu zergliedern und befragt Rechenschaft davon zu geben wissen. Und so soll denn auch jezt die Frage dasselbe zwar betreffen was wir ich und du eben besprachen, nähmlich Tugend, aber angewandt auf Dichtung, und darin soll sie sich unterscheiden. Nähmlich Simonides *) sagt doch zum Skopas dem Sohne des Thessalier Kreon also: zu werden wohl wahrhaft ein guter Mann ist schwer, an Hand und Fuß und Sinn kräftig, sonder Tadel geschaffen. Kennst du den Gesang, oder soll ich ihn dir ganz anführen? — Und ich 73
antwortete: das ist nicht nöthig, denn ich kenne ihn und recht sehr habe ich über den Gesang nachgedacht. — Schön sagte er. Hältst du nun dafür, daß er schön und recht gedichtet sei, oder nicht? — Recht sehr, entgegnete ich, halte ich ihn für schön und recht gedichtet. — Meinst du aber, daß es schön dichten sei, wenn der Dichter sich selbst widerspricht? — Das meine ich nicht, antwortete ich. — Sieh doch besser zu, sprach er. — Ja mein Bester ich habe mich hinlänglich bedacht. — Weißt also, daß er im Verfolg des Gesanges ungefähr sagt: Und nicht gilt fein mir Pittakos Wort ob auch von weisem Manne gesprochen, schwer sagt' er edel zu sein. Hast du im Sinne, daß einer und derselbe so wohl dies

*) Simonides aus Julis auf der Insel Keos lebte von ungefähr der Mitte des 6ten bis gegen die Mitte des 5ten Jahrh. vor Chr. Geb.; schon bei seinen Lebzeiten stand er in dem Rufe eines ausgezeichneten lyrischen Dichters und hatte dadurch wie zu andern angesehenen Männern so auch zu dem beglükten und vornehmen Thessalier Skopas ein freundliches Verhältniß. Die Werke des Simonides soll Protagoras für Geld erklärt haben.

4

sagt als jenes vorhin? — Ich weiß, antwortete ich. — Meinst du nun, sprach er, daß dies mit jenem übereinstimme? — Mir wenigstens scheint es. Zugleich aber fürchtete ich, er möchte Erhebliches sagen. Aber, sagte ich, dir scheint es nicht? — Wie könnte denn einer mit sich selbst einstimmig scheinen, der das beides sagt, da er ja zuerst selbst aufstellt, es sei schwer in Wahrheit ein guter Mann zu werden, und ein wenig in dem Gedichte vorschreitend hat er das vergessen, und tadelt den Pittakos, der eben dasselbe sagt als er, daß es schwer sei edel zu sein und sagt, er nehme dessen Behauptung nicht an, da er doch eben das sagt als er selbst. Und doch wenn er den tadelt, der mit ihm einerlei sagt, so ist offenbar, daß er sich selbst tadelt, so daß er entweder das Erste
74 oder das Nachfolgende nicht richtig sagt. — Durch diese Worte gab er vielen von den Zuhörern Anlaß zu Lärm und Belobung. Und mir wurde es zuerst, als wäre ich von einem guten Faustkämpfer getroffen, schwarz vor den Augen und ich schwindelte, da er das gesagt hatte und die Andern beifällig lärmten. Nachher, daß ich zu dir doch die Wahrheit spreche, wandte ich mich, damit ich Zeit gewänne zu sehen was der Dichter sagte, an den Prodikos und ihn anredend sprach ich: O Prodikos dein Landsmann ist ja Simonides, dir kommt es zu dem Manne zu helfen. So komme ich mir vor, als fordere ich dich auf wie Homer sagt, daß Skamandros bedrängt von Achill den Simoeis auffordere mit den Worten:

Bruder wohlan! die Gewalt des Mannes da müssen wir beid' izt
Bändigen.*)

*) Aus Hom. Iliad. 21, 308 nach der Uebersetz. von Voß; eben daher ist auch das Folgende: in Staub werfe entlehnt, so wie der dadurch übersezte griechische Ausdruck aus dem Homer entlehnt ist; den angeführten Worten nähmlich folgen bei Voß unmittelbar diese: „oder sofort des herrschenden Priamos Veste wirft er in Staub.“

Ich nun fordre dich auf, damit uns Protagoras den Simonides nicht in Staub werfe. Und es bedarf auch die Rechtfertigung des Simonides deiner Kunst, vermöge derer du *wollen* und *begehren* als nicht einerlei unterscheidest und was du eben Vieles und Schönes sagtest. Und jetzt siehe zu, ob du derselben Meinung bist als ich. Simonides nähmlich scheint nicht sich selbst zu widersprechen. Meinst du Prodikos, daß *werden* und *sein* einerlei oder verschieden ist? denn du sage zuerst deine Ansicht. — Verschieden beim Zeus, antwortete Prodikos. — Nicht wahr, sagte ich, zu Anfang spricht 75
Simonides selbst seine eigne Meinung aus, daß es schwer sei in Wahrheit ein guter Mann zu werden? — Du hast Recht, sprach Prodikos. — Den Pittakos aber, sagte ich tadelt er, nicht wie Protagoras glaubt, indem der eben das sagt als er selbst, sondern Anderes. Denn Pittakos nannte nicht dies das Schwere, *edel zu werden*, wie Simonides, sondern *das zu sein*. Nicht einerlei aber Protagoras ist, wie Prodikos hier sagt, das Sein und das Werden. Wenn aber das Sein mit dem Werden nicht einerlei ist, so widerspricht sich Simonides nicht selbst. Und vielleicht möchte hier Prodikos und viele Andre sagen, daß nach Hesiodos gut zu werden zwar schwer sei, denn der Tugend voran haben die Götter Schweiß gestellt, wann aber einer zu ihrem Gipfel gelangt sei leicht sei dann der Besitz, ob schwer sie war *).

XXVII. Da nun das Prodikos hörte, belobte er 76

*) In den Tagen und Werken V. 289 — 92 sagt Hesiodos nach genauer Uebersetzung dies: „der Tugend aber voran setzten die unsterblichen Götter Schweiß, lang aber und steil ist der Weg zu ihr und rauh zuerst; wenn man aber zum Gipfel gekommen, leicht wohl ist sie dann ob schwer seiend.“ Auf diese Stelle bezieht sich Sokrates ohne sich doch genau an die Worte zu binden.

mich, Protagoras aber sprach: deine Rechtfertigung Sokrates enthält einen größeren Fehler, als das was du rechtfertigst. — Und ich antwortete: so habe ich es also schlecht gemacht, wie es scheint, Protagoras, und ich bin ein lächerlicher Arzt, bei der Heilung mache ich die Krankheit größer. — Ja so steht es aber, sprach er. — Wie so denn? sagte ich. — Es wäre wohl eine große Unkunde des Dichters, sprach er, wenn er sagt, daß der Besitz der Tugend etwas so Geringes sei, was von allen das schwierigste ist, wie alle Menschen meinen. — Und ich sagte:
77 Wahrlich beim Zeus zu rechter Zeit ist hier Prodikos bei unsern Unterredungen zugegen, denn die Weisheit des Prodikos mag eine göttliche sein seit alter Zeit, habe sie nun vom Simonides oder früher noch ihren Anfang genommen. Du aber kundig vieler andrer Dinge, scheinst dieser unkundig zu sein, nicht wie ich kundig, weil ich Schüler dieses Prodikos bin. Und jezt scheinst du mir nicht zu wissen daß auch das schwer Simonides vielleicht nicht so nahm wie du es nimst, sondern wie mich Prodikos jedesmahl wegen des furchtbar schilt, wenn ich dich lobend oder einen Andern sage, Protagoras ist ein weiser und furchtbarer Mann, er fragt dann, ob ich mich nicht schäme etwas Gutes furchtbar zu nennen. Das furchtbare nähmlich, sagt er, ist schlecht; wenigstens spricht Niemand von furchtbarem Reichthum, oder furchtbarem Frieden, oder furchtbarer Gesundheit, sondern von furchtbarer Krankheit und furchtbarem Kriege und furchtbarer Armuth, in der Meinung, daß das Furchtbare etwas schlechtes sei. Vielleicht nun verstehen auch unter schwer die Keier und Simonides entweder schlecht
78 oder etwas anderes, was du nicht weißt. Fragen wir also den Prodikos, denn es ist billig ihn über die Mundart des Simonides zu befragen. Prodikos was verstand

Simonides unter schwer? — Schlecht antwortete er. — Darum also Prodikos, sagte ich, tadelt er auch den Pittakos welcher sagt: schwer edel zu sein als ob er ihn sagen hörte, es ist schlecht edel zu sein. — Ja, sagte er, Sokrates, was meinst du das Simonides Anderes sage als dies, und den Pittakos tadele, daß er die Worte nicht recht zu unterscheiden weiß, als Lesbier und in wälscher Mundart erzogen. — Hörst du wohl, sagte ich, Protagoras da den Prodikos? hast du etwas dagegen zu sagen? — Und Protagoras entgegnete: daran fehlt 79
viel, daß es sich so verhielte Prodikos; sondern Simonides verstand auch, wie ich wohl weiß, unter schwer was wir Andern, nicht schlecht, sondern was nicht leicht ist, und viel zu schaffen macht. — Ja, sagte ich, Protagoras ich glaube auch, daß Simonides das versteht und daß dies Prodikos da wohl weiß, aber scherzt und meint dich auf die Probe zu stellen, ob du geschikt bist deiner Behauptung zu helfen. Denn daß Simonides nicht unter schwer schlecht versteht, dafür ist ja das gleich folgende Wort ein großer Beweis, denn er sagt: Gott allein wohl mag den Ruhm haben. Vermuthlich wird er nicht erst dies behaupten, schlecht edel zu sein, und dann sagen, daß dies Gott allein wohl habe, und Gott allein diesen Ruhm zutheilen. Als einen Frevler bezeichnete da Prodikos wohl den Simonides und nimmermehr als einen Keier *). Doch was meiner Meinung nach Simonides mit dem Gesange im Sinne habe, das will ich dir sagen, wenn du von mir eine Probe haben willst, wie es mit mir um die Verse steht, wie du das nennst; wenn aber du willst, so werde ich dich anhören. — Als das Protagoras von 80

*) Die Bewohner der Insel Keos standen in dem Rufe der Wohlgesittetheit und guter bürgerlicher Ordnung.

mir hörte, sprach er, wenn es dir gefällig ist, Sokrates. — Prodikos aber und Hippias verlangten es recht sehr und die Andern ebenfalls. — XXVIII. Ich werde nun versuchen, sagte ich, euch darzulegen, welches meine Ansicht von dem Gesange ist.

Philosophie nähmlich ist unter den Hellenen am frühesten und am häufigsten in Kreta und Lakedämon anzutreffen und da sind überhaupt die mehrsten Weisen*). Aber sie verläugnen das, und geben vor unwissend zu sein, damit von ihnen nicht kund werde, daß sie sich unter den Hellenen durch Weisheit auszeichnen, wie die Weisen von denen Protagoras sprach, sondern sie den Anschein haben durch Kampf und Mannhaftigkeit sich auszeichnen, indem sie meinen, wenn erkannt würde, worin ihr Vorzug besteht, daß dann alle das betreiben möchten. Indem sie das nun aber verheimlichen, täuschen sie die, welche in den Städten die Lakonier spielen, und diese quetschen sich denn um ihnen nachzuahmen die Ohren und legen Fechthandschuh an und sind Verehrer der Turnkunst und tragen kurze Kleider als ob dadurch die Lakedämonier unter den Hellenen die Oberhand hätten; hingegen die Lakedämonier, wann sie Lust haben ungehindert mit ihren Weisen umzugehen und es überdrüssig sind heimlich mit ihnen zusammen zu sein, veranstalten eine Austreibung**) sowohl dieser Lakonisirenden, als auch anderer

*) Hier und in den nächsten Stellen ist im Griechischen wieder der Ausdruck Sophisten.

**) Lykurg verstattete nicht das Land nach Belieben zu verlassen und umherzuschweifen und nachher fremde Sitten, Nachäffung ungebildeter Lebensart und Verschiedenheit des bürgerlichen Treibens einzuführen. Ja er trieb selbst solche fort die sich ohne nützlichen Zweck ansammelten und in die Stadt zusammen strömten; nicht, wie Thukydides sagt, aus Besorgniß daß sie Nachahmer seiner Ver-

Fremden welche etwa im Lande sind, und gehen dann mit den Weisen um, ohne daß es die Fremden wissen. Sie selbst lassen auch niemand von den jungen Leuten in die andern Städte reisen, wie auch die Kreter nicht, damit die nicht verlernen was sie selbst lehren. Es sind 81
aber in jenen Städten nicht allein Männer welche auf ihre Bildung stolz sind, sondern auch Weiber. Daß ich aber damit Recht habe und die Lakedämonier für Philosophie und Rede besonders gebildet sind, möget ihr daraus abnehmen. Wer sich nähmlich mit dem schlechtesten der Lakedämonier einlassen will, wird mehrentheils finden, daß derselbe in der Rede schwach erscheint, dann wo es das Gespräch gerade fügt, wirft er einen beachtenswerthen kurzen und gedrängten Spruch darein wie ein geschikter Schütze, so daß wer mit ihm spricht um nichts besser als ein Kind erscheint. Eben darum nun giebt es jezt und hat es ehemals solche gegeben, welche einsehen, daß das Lakonisiren vielmehr ist Weisheit, als Leibesübung lieben, da sie wissen, daß solche Sprüche auszusprechen Sache eines ganz gebildeten Menschen ist. Zu denen gehörte 82
Thales der Milesier, Pittakos der Mytilenäer, Bias der Prieneer, unser Solon, Kleobulos der Lindier, Myson der Cheneer und als siebenter wurde mit diesen Chilon der Lakedämonier aufgeführt. Alle diese waren Nacheiferer und Liebhaber und Schüler der lakedämonischen Bildung und an den kurzen denkwürdigen Sprüchen die ein jeder hatte erkennt man, daß ihre Weisheit von solcher Art war. Diese kamen auch gemeinschaftlich zusammen und widmeten dem Apoll ein Erstlingsgeschenk ihrer Weisheit, indem sie an den Tempel in Delphi jene Sprüche

fassung werden und für Tugend etwas brauchbares lernen möchten, sondern vielmehr damt sie nicht irgend Schlechtes lehren möchten. Plutarch im Leben des Lyk. c. 27.

schrieben die in aller Munde sind: kenne dich selbst und nichts zuviel. Warum nun erwähne ich das? Weil dies die Weise der Philosophie der Alten war, eine lakonische Kürze. Und so war denn auch als dem Pittakos besonders angehörig und belobt von den Weisen dieser Spruch bekannt: schwer edel zu sein. Simonides nun der nach dem Ruhme eines Weisen strebte, sahe ein, wenn er diesen Spruch gleichsam wie einen berühmten Kämpfer zu Boden würfe und ihn überwältigte, daß er dann unter seinen Zeitgenossen Ruhm haben würde. Gegen diesen Spruch nun und mit dem Zwekke diesem Verderben sinnend hat er den ganzen Gesang gemacht, wie mir scheint.

83 XXIX. Wir wollen ihn nun alle gemeinschaftlich untersuchen, ob ich Recht habe. Nähmlich gleich der Anfang des Gesanges erschiene ja wahnwitzig, wenn er sagen wollte, daß es schwer sei ein guter Mann zu werden, und doch das wohl einschob. Denn das ist ganz zwecklos eingeschoben, wenn man nicht annimt, daß Simonides gegen den Spruch des Pittakos gleichsam streitend spricht, da Pittakos sagt: schwer edel zu sein, so spricht er rechtend: Nicht, sondern zu werden wohl ein guter Mann ist schwer, o Pittakos in Wahrheit. Nicht in Wahrheit gut, so bezieht er das wahrhaft nicht, als ob es möglich wäre, daß einiges in Wahrheit gut wäre, andres zwar gut, aber nicht in Wahrheit; denn das wäre einfältig und nicht des Simonides würdig, sondern man muß in dem Gesange eine Versetzung des wahrhaft annehmen, indem man etwa so an den Spruch des Pittakos denkt, wie wenn wir annähmen, daß Pittakos selbst spräche und Simonides antwortete, daß dann jener sagte: O ihr Menschen schwer edel zu sein und dieser antwortete: O Pittakos nicht

Wahres redest du, denn zu sein nicht, aber zu werden wohl ein guter Mann, an Hand und Fuß und Sinn recht kräftig sonder Tadel geschaffen ist wahrhaft schwer. So scheint das wohl zweckmäßig eingeschoben und das wahrhaft richtig nahe an das Ende gestellt. Und das folgende alle zeugt dafür, daß in dem Sinne gesprochen ist. Vieles 84
nähmlich ist auch über jeden Spruch des Gesanges zu sagen, daß er wohl gelungen ist, denn gar lieblich und durchdacht ist er, aber es wäre weitläuftig das so durchzunehmen; doch den gesammten Charakter wollen wir durchgehen und den Plan, daß sich schlechterdings durch den ganzen Gesang eine Widerlegung des Spruches des Pittakos zieht. XXX. Denn darauf, nach kurzer Auseinandersetzung, wie wenn er in schlichter Rede sagte: zu werden wohl ein guter Mann ist wahrhaft schwer, doch ist's möglich für einige Zeit wenigstens, wenn man es aber geworden ist in diesem Zustande zu verbleiben und ein guter Mann zu sein, wovon du sprichst Pittakos, ist unmöglich und nicht menschlich, sondern Gott allein wohl mag den Ruhm haben, spricht er: daß ein Mann aber nicht bös sei, den sieglose Geschick herabreißt, geschieht nicht. Wen nun reißt bei der 85
Schiffsführung siegloses Geschick herab? Augenscheinlich den Ungeschikten nicht; denn der Ungeschikte ist immer herabgerissen. Wie nun Niemand den Daliegenden niederwirft, aber den Stehenden wohl wirft man etwa nieder, so daß man ihn liegen macht, nicht aber den Daliegenden, so mag auch wohl den einmahl siegreichen sieglose Geschick niederreißen nicht aber den, der immer sieglos ist; und den Steuermann kann ein überfallendes großes Ungewitter wohl sieglos machen, und den Landmann kann eintretendes schlimmes Wetter wohl sieglos stellen, und in

gleicher Art den Arzt; denn den Edeln betrifft es bös zu werden wie auch von einem andern Dichter bezeugt wird, welcher sagt:

Aber der wakkere Mann ist bös jetzt, drauf ist er edel,

den Bösen aber betrifft es nicht das zu werden, sondern nothwendig ist er's immer. Daher wenn den siegreichen und weisen und guten siegloses Geschick herabreißt, so geschieht es nicht, daß er nicht böse sei. Du aber Pittakos sprichst: schwer edel zu sein: aber zu werden wohl edel ist schwer jedoch möglich, zu sein aber
86 ist unmöglich. Denn machte er es wohl, ist jeglicher Mann gut, böse aber wenn bös. Welches ist nun in Betreff der Buchstaben eine gute Handlung und welche macht einen Mann in Betreff der Buchstaben gut? offenbar die Erlernung derselben. Welches Wohlmachen aber macht einen Arzt gut? offenbar die Erlernung der Heilung der Kranken. Böse aber wenn bös. Wer nun wohl wird ein böser Arzt? offenbar wem erstens zukommt Arzt zu sein, dann ein guter Arzt zu sein; solcher nähmlich kann wohl auch bös werden. Wir aber, die wir der Heilkunst unkundig sind, werden nicht, wenn wir es bös machten, Aerzte, noch Baumeister noch sonst etwas von der Art; wer nun aber nicht ein Arzt wird wenn er es bös machte, der wird auch offenbar nicht ein böser Arzt. So wird auch wohl der gute Mann zuweilen bös, entweder durch die Zeit, oder durch Drangsal, oder durch Krankheit, oder durch irgend einen andern Unfall, denn das ist die einzige böse Handlung des Wissens beraubt zu werden. Der böse Mann aber mag niemahls bös werden, denn er ist es immer, sondern wenn er bös werden will, muß er zuvor gut werden. So bezieht sich also auch dieser Theil des Gesanges darauf, daß ein guter Mann zu sein, so daß er

gut bliebe unmöglich ist, gut zu werden aber ist möglich, aber auch daß eben derselbe böse werde; aber die längste Zeit sind und am mehrsten gut welche die Götter lieben. XXXI. Das Alles nun ist gegen den 87
Pittakos gesagt und was in dem Gesange folgt giebt dies noch mehr kund, denn er sagt: Darum so werd' ich nie suchend nach dem Unmöglichen eitler unerfüllbarer Hoffnung hingeben mein Loos der Zeit nach ganz untadeligem Menschen, so viel wir der weiten Erde Früchte genießen; dann will ich ihn euch, wenn ich ihn gefunden habe, künden, sagt er. So sehr und durch den ganzen Gesang bekämpft er den Spruch des Pittakos. Ich lobe aber und liebe Alle willig wer Schändliches nicht thut, mit der Nothwendigkeit streiten auch die Götter nicht. Auch das ist gegen ebendasselbe gerichtet; denn so ungebildet war Simonides nicht, daß er sagen sollte, er lobe den der willig nichts Böses thue, als ob es solche gäbe, welche willig Böses thäten. Ich bin nähmlich so ziemlich der Ansicht, daß keiner von den weisen Männern glaubt, irgend ein Mensch sündige willig oder thue Schändliches und Böses vorsätzlich, sondern sie wissen wohl, daß alle die Schändliches und Böses thun es unvorsätzlich thun. Und so sagt denn 88
auch Simonides nicht, daß er wer willig nicht Böses thue dessen Lobredner sei, sondern das willig sagt er von sich selbst aus. Er meinte nähmlich, daß ein edler und guter Mann sich oft zwinge jemandes Freund und Lobredner zu werden. Zum Beispiel begegne es oft einem Manne eine harte Mutter oder Vater oder Vaterland oder etwas anders der Art zu haben. Die schlechten nun, wenn ihnen so etwas begegne, scheinen das gern zu sehen und machen durch Tadel die Sache kund und

klagen die Schlechtigkeit der Aeltern oder des Vaterlandes an, damit ihnen deren Vernachläßigung von den Menschen nicht übel ausgelegt und sie nicht verachtet werden, daß sie dieselben vernachläßigen, dermaaßen, daß jene sie noch mehr tadeln und zu den nothwendigen noch selbstgewählte Feindschaften kommen; die Guten aber übernehmen den Zwang das zu verhehlen und zu loben, und wann sie in ihren Rechten gekränkt auf die Aeltern oder das Vaterland unwillig seien, so trösten sie sich selbst und versöhnen sich und zwingen sich noch dazu die ihrigen zu lieben und zu loben. Und ich meine Simonides war der Ansicht selbst auch oft einen Herrscher oder einen andern der Art gelobt und gepriesen zu haben, nicht freiwillig
89 sondern gezwungen. Darum sagt er auch dem Pittakos: ich Pittakos tadle dich nicht deshalb, weil ich tadelsüchtig bin, denn mir genügt wer nicht böse ist und nicht gar zu ungeschikt und kundig dem Staate frommendes Rechtes, ein wakkerer Mann, nicht will ich ihn tadeln, denn nicht bin ich tadelsüchtig, unzählig ist ja der Thoren Geschlecht, so daß wenn einer am Tadeln Freude findet, er die tadelnd zur Genüge haben mag. Alles wahrlich ist schön, dem Häßliches nicht beigemischt ist. Das sagt er nicht wie wenn er sagte: alles wahrlich ist weiß, dem nicht Schwarzes beigemischt ist, denn das wäre wohl gar lächerlich, sondern daß er auch das Mittelmäßige annimt ohne zu tadeln, und nicht suche ich, spricht er, nach ganz untadeligem Menschen, so viel wir der weiten Erde Früchte genießen, dann will ich ihn euch, wenn ich ihn gefunden habe, künden; denn wenn es darauf ankäme würde ich Niemand loben; sondern mir genügt, wenn einer mittelmäßig ist und nichts Böses thut. Denn ich liebe und lobe Alle — und hier bedient er sich Mitylenäischer

Mundart*), da er zum Pittakos die Worte spricht: Ich lobe aber und liebe Alle willig, hier bei dem willig muß man in der Rede innehalten — wer Schändliches nicht thut, einige aber lobe und liebe ich wider Willen. Dich nun, sprächest du nur mittelmäßig Schickliches und Wahres o Pittakos, so tadelte ich dich nimmermehr; so aber, weil du gar sehr und in den wichtigsten Dingen Unwahres sagend meinst Wahres zu sprechen, darum tadle ich dich.

Dies Prodikos und Protagoras, sprach ich, scheint 90
mir Simonides gedacht zu haben, da er den Gesang gemacht hat.

XXXII. Und Hippias sagte: gut zwar scheinst auch du mir über den Gesang gesprochen zu haben Sokrates, jedoch, sagte er, habe auch ich einen Vortrag darüber, den ich euch mittheilen will, im Falle ihr Lust habt. Und Alkibiades sprach, ja Hippias ein ander Mahl; jetzt aber ist billig, wie Protagoras und Sokrates mit einander übereingekommen sind, daß wenn Protagoras noch Lust hat, er frage Sokrates antworte, wenn er aber Lust hat
dem Sokrates zu antworten, daß denn der frage. — Und 91
ich sagte: Ich überlasse zwar dem Protagoras welches von beiden ihm angenehmer ist, wenn es ihm aber gefällig ist, so wollen wir die Gesänge und Verse bei Seite lassen, über das aber, wonach ich dich anfangs fragte, möchte ich gern mit dir untersuchend zu Ende kommen. Denn das Reden über Gedichte scheint mir den Gastmählern der schwachen und ungebildeten Menschen gar

---

*) Dies ganze Fragment des Simonides gehört einem Dialekt an, welcher von dem attischen sehr verschieden ist; dies aber in der Uebersetzung nachzubilden würde eine für jetzt ungewohnte Kühnheit erfordern, wiewohl die deutsche Sprache zu solchen Bildungen Stoff genug böte.

ähnlich zu sein; nähmlich aus Unvermögen durch eigne
Kraft oder mit eigner Stimme und Rede beim Wein mit
einander zu verkehren wegen Mangels an Bildung, ma-
chen solche die Flötenbläserinnen theuer, indem sie zu ho-
hem Preise eine fremde Stimme, nähmlich die der Flöten
dingen, und durch deren Stimme verkehren sie mit ein-
ander. Wo aber gute und edle Tischgenossen sind, denen
Bildung nicht mangelt, da sieht man wohl weder Flöten-
bläserinnen, noch Tänzerinnen, noch Sängerinnen, son-
dern daß sie sich selbst genügend sind ohne solche Possen
und Spielereien durch die eignen Stimmen zu verkehren,
indem ein jeder an seinem Theile geziemend redet und
92 hört, wenn sie auch reichlich Wein trinken. So bedür-
fen auch Gesellschaften wie diese hier, wenn sie solche
Männer erlangen wofür die Mehrzahl von uns sich aus-
giebt, nicht fremder Stimme noch der Dichter, die man
nicht befragen kann über das was sie sagen, und wenn
die Menschen des großen Haufens dieselben in ihren Re-
den anführen, so sagen die Einen der Dichter meine dies,
die Andern jenes, indem sie sich über einen Gegenstand
unterreden, den sie nicht in's Klare bringen können.
Also solche Gesellschaften lassen sie sein, und verkehren
selbst miteinander durch sich selbst, indem sie in eignen Re-
den sich gegenseitig prüfen und prüfen lassen. Diese meine
ich müssen wir du und ich vielmehr nachahmen und mit
Beseitigung der Dichter selbst durch uns selbst gegen
einander die Unterhaltung führen, indem wir die Wahr-
heit und uns selbst prüfen; und wenn du noch fragen
willst, so bin ich bereit antwortend mich dir hinzugeben,
willst du aber, so gewähre mir das zum Ende zu führen
dessen Verhandlung wir inzwischen fallen gelassen haben.

93 Wie ich nun das und noch mehr dergleichen äußerte,
sprach sich Protagoras nicht bestimmt aus, welches von

beiden er thun wollte. Da sagte nun Alkibiades zum Kallias gewandt: meinst du Kallias, sprach er, daß auch jezt Protagoras recht thut, da er sich weigert zu erklären, ob er Rede stehen will oder ob nicht? ich meine es nähmlich nicht; sondern entweder unterrede er sich, oder er sage, daß er sich nicht unterreden will, damit wir in Rücksicht seiner darüber Bescheid wissen, Sokrates aber sich mit einem andern unterrede, oder ein Andrer wer Lust hat mit einem Andern. Und Protagoras sich schämend wie es wenigstens mir schien, wurde, da Alkibiades so sprach und Kallias und ziemlich auch die andren Anwesenden baten, mit Mühe dahin vermocht sich zu unterreden und verlangte gefragt zu werden, indem er antworten werde.

XXXIII. Da sagte ich, glaube nicht Protagoras, 94
daß ich mich mit dir aus einer andren Absicht bespreche, als um das zu durchforschen, worüber ich selbst jedesmahl im Unklaren bin. Denn ich glaube daß gewiß nicht umsonst Homer sagt:

> Wo zween wandeln zugleich, da bemerkt der Ein' und der Andre;

denn so sind wir Menschen allzumahl geschikter zu jedem Werk und Wort und Gedanken.

> Doch der Einzele, ob er bemerket*),

gleich geht er umher und sucht, bis er einen findet, dem er zeige und mit dem er sich vergewissere; so wie auch ich dieserhalb mit dir mich gern unterrede, lieber als mit irgend einem Andern, überzeugt, daß du gewiß am geschiktesten bist über andre Dinge zu forschen, worüber nachzudenken dem Wohlgesonnenen ziemt, und so denn auch über die

---

*) Diese Worte und der vorige Vers sind entlehnt aus Iliad. 10, 224 f. nach der Uebersetz. von Voß.

Tugend. Wen hätte ich auch anders als dich? der du ja nicht allein glaubst selbst gut und edel zu sein, wie verschiedene Andre selbst zwar wohlgesonnen sind, aber nicht Andre dazu machen können, du aber bist sowohl selbst gut als auch geschikt andre gut zu machen und so sehr vertrauest du dir selbst, daß du sogar, da Andre diese Kunst verhehlen, dich allen Hellenen ohne Rückhalt unter dem Nahmen eines Weisen*) ankündigst und dich für einen Lehrer der Bildung und Tugend ausgiebst, indem du zuerst schiklich befunden hast dafür einen Lohn
95 entgegen zu nehmen. Wie sollte ich nun nicht dich zur Untersuchung der Dinge auffordern und fragen und mittheilen? das ist unumgänglich. Und so wünsche ich denn jezt auch jenes was ich zuerst über diese Dinge fragte theils durch dich von Anfang an wieder in das Gedächtniß zurückzurufen, theils mit dir zusammen zu durchforschen. Die Frage war aber, wenn ich nicht irre, diese: Weisheit und Besonnenheit und Tapferkeit und Gerechtigkeit und Frömmigkeit, ob diese, da sie fünf Nahmen sind, sich auf eine Sache beziehen, oder ob einem jeden dieser Nahmen ein eignes Wesen unterliegt und eine Sache je mit eigenthümlicher Kraft und nicht die eine von ihnen wie die andre? Du sagtest nun, daß es nicht Nahmen einer Sache seien, sondern daß ein jeder der Nahmen einer eigenen Sache zugehöre, daß aber diese alle Theile der Tugend seien, nicht wie die Theile des Goldes untereinander und dem Ganzen ähnlich sind, dessen Theile sie sind, sondern wie die Theile des Gesichtes, so wohl dem Ganzen, dessen Theile sie sind, als auch untereinander unähnlich, indem ein jeder eine eigene Kraft habe. Sage ob du noch der Meinung bist wie

*) Im Griechischen ist hier wieder der Ausdruck Sophist.

damahls, wenn aber andrer, so erörtere die; denn ich mache dir keinen Vorwurf daraus, wenn du dich jezt irgend anders erklärst, da es mich nicht wundern sollte, wenn du das damahls gesagt hättest um mich gewissermaßen auf die Probe zu stellen. — XXXIV. Ja Sokra- 96
tes ich sage dir, sprach er, daß das alles Theile der Tugend sind; und vier von ihnen sind einander ziemlich ähnlich, die Tapferkeit aber ist gar sehr verschieden von allen diesen. Erkennen aber, daß ich Recht habe, wirst du so: du wirst nähmlich viele Menschen finden die zwar sehr ungerecht und unfromm und unbändig und unwissend, aber ausgezeichnet tapfer sind. — Halt doch, sprach ich, denn es ist der Mühe werth zu untersuchen was du sagst. Nennst du die Tapfern dreist oder irgend anders? — Ja auch kühn gegen das wovor sich die meisten fürchten. — Wohlan nun, sagst du daß die Tugend etwas Schönes sei und giebst du dich für einen Lehrer derselben aus so ferne sie etwas Schönes ist? — Vielmehr das Schönste, sprach er, wenn ich sonst bei Sinnen bin. —
Ist nun, sagte ich, einiges davon häßlich anderes aber 97
schön oder ist sie ganz und gar schön? — Doch wohl ganz und gar im höchsten Grade. — Weißt du nun wer dreist in die Brunnen eintaucht? — Ja wohl, die Taucher. — Weil sie es verstehen, oder aus einem andern Grunde? — Weil sie es verstehen. — Wer aber kämpft dreist zu Pferde, die mit Pferden umzugehen wissen, oder die nicht? — Die mit Pferden umzugehen wissen. — Wer aber kämpft dreist mit dem Schilde, die Schildträger oder Andre? — Die Schildträger; und in alle den andern Stükken auch, wenn du danach fragst, sagte er, sind die kundigen dreister als die unkundigen; und sie selbst dreister nachdem, als ehe sie gelernt haben. — Hast du aber 98
schon solche gesehen, die alles dessen unkundig doch in je-

dem dieser Dinge dreist waren? — Ja wohl, sagte er,
und zwar recht sehr dreiste. — Nicht wahr diese Dreisten
sind auch tapfer? — So wäre ja die Tapferkeit etwas
Häßliches, sagte er, denn diese sind ja sinnlos. — Was
nun, sprach ich, sagst du von den Tapfern? nicht daß sie
die Dreisten seien? — Ja auch jezt, entgegnete er. —
Erscheinen nun nicht diese, sagte ich, welche in der Art
dreist sind, nicht tapfer sondern sinnlos? Und vorhin doch
waren die weisesten diese eben die dreistesten, und als die
dreistesten, die tapfersten? und nach der Darstellung wäre
99 die Weisheit wohl Tapferkeit? — Du erinnerst dich nicht
recht Sokrates, sprach er, was ich sagte und dir antwor-
tete. Ich, befragt von dir ob die Tapfern dreist seien,
gab das zu, ob aber auch die Dreisten tapfer sind, bin
ich nicht gefragt; hättest du mich nähmlich da gefragt,
so hätte ich geantwortet: nicht Alle. Daß aber die Ta-
pfern nicht, wie ich einräumte, dreist seien, daß ich das
unrichtig zugegeben, hast du nirgend erwiesen. Weiter
zeigst du auf, daß die Kundigen dreister sind, als sie selbst,
so lange sie unkundig sind, und als andre Unkundige,
und darum glaubst du, daß Weisheit und Tapferkeit ei-
nerlei sei. Bei der Art des Verfahrens aber möchtest
du auch wohl glauben, daß die Stärke Weisheit sei. Denn
wenn du so verfahrend erstlich mich fragtest, ob die Star-
ken kräftig sind, so würde ich das bejahen, dann, ob die
des Ringens Kundigen kräftiger sind als die des Rin-
gens nicht kundigen und als sie selbst auch nach dem, als
100 ehe sie es gelernt haben, so würde ich das bejahen. Wenn
ich aber das zugegeben hätte, so würdest du mit Anwen-
dung desselbigen Beweises sagen können, daß nach mei-
nem Zugeständniß die Stärke Weisheit sei. Ich aber
gebe auch hier nimmermehr zu, daß die Kräftigen stark
seien, wohl aber, daß die Starken kräftig; denn Kraft

ist nicht dasselbe, als Stärke, sondern jenes, die Kraft,
entsteht sowohl aus Kunde, als aus Sinnlosigkeit, als
aus Muth; die Stärke hingegen durch Natur und gute
Leibespflege. So aber ist auch dort Dreistigkeit und Ta-
pferkeit nicht einerlei. Demnach ergiebt sich, daß zwar
die Tapfern dreist, nicht aber, daß alle Dreisten tapfer
sind, denn Dreistigkeit entsteht dem Menschen sowohl aus
Kunst als aus Muth als aus Sinnlosigkeit, wie die
Kraft, Tapferkeit aber durch Natur und gute Seelen-
pflege. — XXXV. Sagst du aber Protagoras, sprach 101
ich, von einigen Menschen daß sie gut leben, von andern
daß sie schlecht leben? — Ja, sagte er. — Scheint dir
nun wohl ein Mensch gut zu leben, wenn er in Bekümm-
merniß und Schmerz lebte? — Nein, sagte er. — Wie
aber, wenn er sein Leben angenehm hingebracht hätte,
schiene er dir so nicht gut gelebt zu haben? — Ja wohl,
sprach er. — Also das angenehm leben ist gut, das un-
angenehm leben aber schlecht? — Wenigstens, sagte er,
wenn man durch schöne Dinge vergnügt lebte. — Wie
denn Protagoras, du nennst doch nicht auch wie die mehr-
sten einiges Angenehme schlecht, und einiges Schmerzliche
gut? Ich meine nähmlich, in wie weit es angenehm ist,
ob es in so weit nicht gut ist, wenn nicht noch etwas
andres daraus hervorgeht? und andrerseits wieder das
Schmerzliche eben so, ist es nicht schlecht in soweit als
schmerzlich? — Ich weiß nicht, Sokrates, ob ich so schlecht-
hin wie du fragst zu antworten habe, daß sowohl das
Angenehme alle gut als auch das Schmerzliche schlecht
ist; doch scheint es mir nicht allein für die jetzige Ant-
wort, sondern auch für mein ganzes übriges Leben sichrer
zu antworten, daß es Angenehmes giebt, welches nicht
gut ist; daß es aber auch Schmerzliches giebt, welches,
nicht schlecht ist; dann, daß es dergleichen giebt, welches

das ist *), und eine dritte Gattung, welche keins von
102 beiden ist, weder schlecht noch gut. — Angenehm aber
sagte ich, nennst du doch was an Annehmlichkeit Theil
hat, oder Annehmlichkeit bewirkt? — Ja wohl, sprach er.
— Das meine ich nun mit dem in wie weit es angenehm ist ob es in so weit nicht gut ist, indem ich nach der Annehmlichkeit selbst frage ob sie nicht gut ist. — Wie du jedesmahl sprichst Sokrates, sagte er, wollen wir die Sache untersuchen, und wenn wir meinen, daß die Untersuchung zur Sache gehöre, und Angenehmes und Gutes als dasselbe erscheint, so wollen wir uns das einräumen, wenn aber nicht, dann wollen wir streiten. — Willst nun du, sagte ich, die Führung der Untersuchung übernehmen, oder soll ich sie leiten? — Es ist billig, antwortete er, daß du sie leitest denn du stiftest ja auch die
103 Unterredung an. — Sollte uns nun wohl sagte ich, die Sache etwa so klar werden? Wie wenn jemand der einen Menschen seiner Gestalt nach entweder in Betracht der Gesundheit oder in Betracht körperlicher Arbeit untersuchte, da er das Gesicht und die Handspitzen gesehen hätte, sagte: wohlan denn entblöße Brust und Rükken und zeige sie mir, damit ich deutlicher sehe: so verlange auch ich der Art etwas zu der Untersuchung; da ich gesehen habe, daß du so zu dem Guten und Angenehmen stehst, wie du sagst, so verlangt mich so etwas zu sagen: wohlan denn Protagoras entblöße mir auch den Theil deiner Gesinnung, wie stehst du zu dem Wissen? denkst du auch darüber wie die Mehrzahl der Menschen, oder anders? die Mehrzahl der Menschen nähmlich denkt über das Wissen etwa dergleichen, es sei nicht etwas Starkes oder Leitendes oder Herrschendes, und nicht als so etwas

*) Nähmlich Angenehmes welches gut ist und Schmerzliches welches schlecht ist.

stellen sie sich dasselbe vor, sondern da oft in dem Men-
schen Wissen sei, beherrsche ihn nicht das Wissen, sondern
etwas andres, bald Heftigkeit, bald Lust, bald Schmerz,
zuweilen Liebe, oft Furcht; indem sie sich das Wissen
ganz vorstellen wie einen Sklaven, als ob es von allem
Andern hin und her gezogen würde. Denkst nun auch du
dergleichen über dasselbe, oder daß das Wissen etwas Schö-
nes sei und geschikt den Menschen zu beherrschen, und daß
jemand, der das Gute und das Böse kennt, von nichts
bewältigt werde irgend Anderes zu thun, als das Wis-
sen verlangt, sondern daß die Einsicht genügend sei dem
Menschen zu helfen? — Es scheint so, sprach er, Sokra- 104
tes wie du sagst, und obenein, wenn irgend für Einen,
so wäre es auch für mich schimpflich zu sagen, daß Weis-
heit und Wissen nicht von allen menschlichen Dingen das
mächtigste seien. — Schön, sagte ich, sprichst du und
wahr. Du weißt wohl daß die Mehrzahl der Menschen
mir und dir nicht glaubt sondern sagt, daß Viele, welche
das Beste wissen es nicht thun wollen da ihnen das frei
steht, sondern andres thun; und so viele ich dann gefragt
habe was nur davon der Grund sei, die sagen, daß welche
dergleichen thuen, der Lust oder dem Schmerz unterlie-
gend oder von einem der Dinge die ich nannte überwäl-
tigt das thuen. — Ja Sokrates, sprach er, auch viel an-
deres, glaube ich, sagen die Menschen nicht richtig. —
Wohlan denn versuche mit mir die Menschen zu überzeu-
gen, und zu belehren, was für ein Zustand das ist, von
welchem sie sagen, sie unterliegen den Lüsten und thuen
darum das Beste nicht, da sie es doch kennen. Nähmlich
wenn wir sagten: Menschen ihr habt nicht recht, sondern
sprecht die Unwahrheit, so würden sie uns gewiß etwa
fragen: Protagoras und Sokrates wenn der Zustand nicht
ist der Lust unterliegen, was ist er denn nur, und was

sagt ihr daß er sei? sagt uns das. — Wie denn Sokra-
tes, sollen wir die Meinung der Menge untersuchen, welche
105 sagt, was ihr eben einkommt? — Ich glaube, sprach ich,
daß uns das von Bedeutung ist um an der Tapferkeit
aufzufinden wie sie sich nur zu den andern Theilen der
Tugend verhält. Wenn dir nun beliebt bei dem, was
eben unsere Ansicht war zu bleiben, daß nähmlich ich leite
wie ich meine, daß am besten Klarheit erlangt werde, so
folge; willst du aber nicht, so lasse ich die Sache fallen,
wenn dir es genehm ist. — Du hast Recht, sagte er, und
fahre fort wie du angefangen hast.

XXXVI. Nochmahl also, sagte ich, wenn sie uns
fragten: was sagt ihr nun daß das sei, was wir nann-
ten den Lüsten unterliegen? so spräche ich zu ihnen so:
Höret nur, denn ich und Protagoras wir werden versu-
chen es euch zu sagen. Nicht wahr, Leute, ihr sagt, daß
euch das bei solchen Gelegenheiten begegne, z. B. oft
von Speise oder Trank oder Liebeslust überwältigt als
von angenehmen Dingen folget ihr denselben troß dem
Bewußtsein, daß sie böse seien? — das würden sie zuge-
ben. — Nicht wahr ich und du wir fragten sie weiter:
106 böse aber nennt ihr die Dinge, in welcher Rücksicht?
Deshalb weil sie im Augenblikke die Lust gewähren und
ein jedes von ihnen angenehm ist, oder weil sie für die
folgende Zeit Krankheiten bewirken und Armuth und vie-
les Andre der Art bereiten? oder wenn sie auch nichts
der Art für die Folge bereiteten und nur Freude bewirk-
ten wären sie dennoch böse, weil sie wie auch angethan
und auf welche Weise auch Freude bewirkten? Sollen
wir glauben Protagoras, daß sie etwas andres antworten
würden, als daß sie nicht vermöge der Hervorbringung
der Lust selbst, der augenblicklichen, schlecht sind, sondern
wegen der späteren Folgen, der Krankheiten und der an-

dern Dinge? — Ich glaube sprach Protagoras, daß die
Menge so antworten würde. — Nicht wahr, wenn sie
Krankheit bewirken, bewirken sie Schmerz und wenn sie
Armuth bewirken, bewirken sie Schmerz? Das würden
sie zugeben wie ich glaube. — Protagoras stimmte zu. —
Nicht wahr, ihr Leute, die Dinge scheinen euch, wie wir sa- 107
gen ich und Protagoras, aus keinem andern Grunde schlecht,
als weil sie mit Schmerzen endigen und andrer Vergnü-
gungen berauben? Das würden sie zugeben; darin kamen
wir beide überein. Nicht wahr, wenn wir sie nun wieder
umgekehrt fragten: Ihr Leute, die ihr nun andrerseits
sagt, daß Schmerzliches gut sei, meint ihr nicht derglei-
chen, wie die Leibesübungen und die Kriegszüge, und die
ärztlichen Behandlungen bei denen Brennen und Schnei-
den und Arzeneien und Hunger angewandt werden, daß
die zwar gut aber schmerzlich seien? so würden sie das
bejahen. — Der Meinung war er auch. — Nennt ihr
die Dinge nun in der Rücksicht gut, weil sie im Augen-
blikke den äußersten Schmerz bereiten und Weh, oder
weil für die folgende Zeit daraus Gesundheit und Wohl-
befinden des Körpers und Erhaltung der Städte und
Herrschaft über Andre und Reichthum hervorgeht? Dies
lezte würden sie sagen wie ich glaube. — So meinte er 108
auch. — Sind nun die Dinge aus einem andern Grunde
gut, als weil sie in Lust und Entfernung und Abwen-
dung von Schmerz enden? oder könnt ihr ein anderes
Ende anführen, in Rücksicht dessen ihr sie gut nennt, als
Lust und Schmerz? das würden sie nicht sagen, wie ich
glaube. — Ich glaube auch nicht, sprach Protagoras. —
Also der Lust geht ihr nach als einem Gute, und den
Schmerz fliehet ihr als ein Uebel? — Er meinte auch
so. — Das also haltet ihr für böse, den Schmerz, und
für gut die Lust, da ihr auch das sich freuen selbst dann

böse nennt, wenn es größerer Lust beraubt, als es selbst
enthält, oder größere Schmerzen bereitet, als die in ihm
enthaltene Lust ist; denn wenn ihr in andrer Beziehung
das sich freuen böse nennt und in Rücksicht auf ein an-
deres Ende, so könntet ihr es auch uns sagen; aber ihr
werdet nichts sagen können. — Ich meine auch sie haben
109 nichts zu sagen. — Nicht wahr mit dem sich betrüben
selbst hat es nicht dieselbe Bewandtniß, dann nennt ihr
das sich betrüben selbst gut, wann es entweder größeren
Schmerz, als in ihm liegt, entfernt, oder größere Lust als
Schmerz bereitet? denn wenn ihr ein andres Ende im
Auge habt, wann ihr das sich betrüben selbst gut nennt,
als welches ich sage, so könnt ihr uns das sagen; aber
ihr werdet nichts sagen können. — Du hast Recht, sprach
Protagoras. — Wenn ihr Menschen mich nun weiter
fragtet, sagte ich: warum nun sprichst du nur so viel und
so oft darüber? so würde ich antworten: verzeihet mir;
denn erstlich ist's nicht leicht nachzuweisen, was das nur
ist, was ihr nennt den Lüsten unterliegen, und dann sind
darin alle Nachweisungen enthalten. Aber es steht euch
auch jezt noch frei zurückzunehmen, wenn ihr irgend ver-
mögt etwas andres zu sagen, daß es das Gute sei als
die Lust, oder daß das Uebel etwas andres sei als der
Schmerz; oder genügt es euch in Lust das Leben hinzu-
bringen ohne Schmerz? Wenn das aber genügt, und ihr
nicht sagen könnt, daß etwas Anderes gut oder böse sei,
110 was nicht so endet, so höret weiter. Denn ich sage euch,
wenn sich das so verhält, so wird die Behauptung lächer-
lich, wenn ihr sagt, daß öfter ein Mensch, welcher das
Böse als böse kennt, da ihm freisteht es zu unterlassen
es doch thut von Lüsten getrieben und betäubt; und an-
drerseits wieder sagt, daß der Mensch, indem er das Gute
kennt, es doch um der augenblicklichen Lust willen, der

er unterliegt, nicht thun will. XXXVII. Daß das aber lächerlich ist wird klar werden, wenn wir uns nunmehr nicht vieler Worte bedienen, angenehm und schmerzlich und gut und böse, sondern, da sich diese Dinge als zweie ergeben haben, sie auch mit zweien Nahmen benennen, erstens gut und böse und dann wieder angenehm und schmerzlich. Mit der Voraussetzung nun wollen wir sagen, daß der Mensch das Böse als böse kennend, es doch thut. Fragt uns nun jemand warum? so werden wir antworten: indem er unterliegt. Wem? wird jener uns fragen, wir aber dürfen nicht mehr antworten: der Lust; denn statt Lust hat das Gute einen andern Nahmen angenommen, jenem also antworten wir und sprechen: indem er unterliegt — wem? wird er sagen. Dem Guten beim Zeus müssen wir antworten.
Ist nun der welcher uns fragt übermüthig, so wird er 111
lachen und sagen: wahrlich etwas lächerliches sagt ihr, wenn einer ohne Zwang Böses thut, wissend daß es böse ist, indem er dem Guten unterliegt. Ist denn, wird er sagen, das Gute nicht würdig in uns über das Böse den Sieg davon zu tragen, oder ist es würdig? Offenbar müssen wir in der Antwort sagen, daß es dessen nicht würdig ist; denn sonst fehlte ja der nicht, von welchem wir sagen, daß er den Lüsten unterliege. In wie ferne aber, wird er vielleicht sagen, hat denn das Gute geringeren Werth als das Böse oder das Böse als das Gute? Kommt das wohl anders vor, als wenn das Eine größer das Andere aber kleiner, oder des Einen mehr des Andern aber weniger ist? Wir werden nichts andres als das sagen können. So ist also klar, wird er sagen, daß ihr mit dem unterliegen meint für ein kleineres Gut ein größeres Uebel nehmen. So verhält sich also das. Nun wollen wir wieder die andern Nahmen angenehm und

schmerzlich für dieselben Dinge nehmen, und sagen: der Mensch thut, vorhin sagten wir das Böse, nun aber wollen wir sagen, das Schmerzliche, wissend, daß es schmerzlich ist, indem er dem Angenehmen unterliegt, offenbar indem es unwürdig ist zu siegen. Welchen andern Werth aber hat die Lust dem Schmerz gegenüber als das wechselseitige Uebertreffen und Nachstehen? das ist aber wenn sie gegenseitig größer und kleiner, mehr und weni-
112 ger, stärker und schwächer sind. Denn wenn jemand sagte: Es ist aber ein großer Unterschied Sokrates, zwischen dem augenblicklich angenehmen und dem was späterhin angenehm oder schmerzlich ist, so würde ich sagen, doch nicht durch etwas Anderes als durch Annehmlichkeit und durch Schmerz? denn durch etwas andres können sie sich nicht unterscheiden. Mithin wie ein Mensch der im Abwägen geschikt ist, stelle das Angenehme zusammen und stelle das Schmerzliche zusammen, und lege das Nahe und das Fern in die Wageschale und sage welches von beiden mehr ist? Wenn du nähmlich Angenehmes gegen Angenehmes abwägst, so ist immer das größere und mehrere zu wählen, wenn aber Schmerzliches gegen Schmerzliches, das wenigere und kleinere; wenn aber Angenehmes gegen Schmerzliches, so muß, wenn das Schmerzliche von dem Angenehmen übertroffen wird, sei es nun das nahe von dem fernen oder das ferne von dem nahen, die Handlung ausgeführt werden, bei der dies vorkommt; wenn aber das Angenehme von dem Schmerzlichen, so muß das nicht gethan werden. Anders verhält sich das doch nicht ihr Menschen? würde ich sagen. Ich weiß sie würden nicht
113 anders sagen können. — Auch ihm schien es so. — Da sich nun das so verhält, werde ich sagen, so antwortet mir dies: scheinen eurem Auge dieselben Größen aus der Nähe größer, aus der Ferne aber kleiner, oder nicht?

das werden sie bejahen. Und das Dikke und das Viele gleichermaßen? und die Stimmen, dieselben aus der Nähe stärker, aus der Ferne aber schwächer? das würden sie wohl bejahen. Wenn für uns nun das gut handeln darauf beruhete, daß wir die großen Längen thäten und wählten, die kleinen aber mieden und nicht thäten, was wohl zeigte sich uns dann als Erhaltung des Lebens, die Meßkunst oder die Macht des Scheines? oder würde uns diese irre machen, und bewirken, daß wir oft ein und dasselbe zu unterst und zu oberst kehrten, und Reue empfänden bei Ausführung und Wahl des Großen und des Kleinen; würde hingegen die Meßkunst zwar den Schein ungültig machen, aber indem sie das Wahre enthüllte der Seele wenn sie bei dem Wahren bliebe Ruhe verschaffen und das Leben erhalten? Würden darauf die Menschen zugeben, daß die Meßkunst uns erhielte, oder würden sie eine andre wollen? — Für die Meßkunst stimmte er auch.
— Wie aber wenn, so oft wir das Mehrere richtig wäh- 114
len müßten und so oft das Wenigere, die Erhaltung des Lebens für uns auf der Wahl des Ungraden und Graden beruhete, entweder desselben in Beziehung auf sich oder Beides in gegenseitiger Beziehung auf einander, möchten sie nun nahe oder fern sein, was erhielte uns das Leben? wäre es wohl nicht ein Wissen? und wäre es nicht eine gewisse Meßkunst, da diese das Uebertreffen und das Nachstehen zum Gegenstande hat? Indem sie sich aber auf Grades und Ungrades bezöge, wäre es da eine andere als die Zahlenlehre? gäben uns das die Menschen zu oder nicht? — Protagoras war der Meinung, daß sie das wohl zugeben würden. — Gut ihr Menschen; da es sich nun aber zeigte, daß uns die Erhaltung des Lebens auf richtiger Wahl der Lust und des Schmerzes beruhe und des Mehreren und Wenigeren und Größeren

und Kleineren und Ferneren und Näheren, kommt da
nicht erstens Meßkunst zum Vorschein, als welche gegen-
seitiges Uebertreffen und Nachstehen und Gleichheit be-
trachtet? — Das ist nothwendig. — Da aber Meßkunst,
so doch wohl nothwendig Kunst und Wissen. — Das
115 werden sie zugeben. — Was für eine Kunst und Wissen
das nun ist wollen wir ein ander Mahl untersuchen; daß
es aber Wissen ist, so viel genügt für die Erklärung,
welche ich und Protagoras über das zu geben haben, was
ihr fragtet. Ihr fragtet nähmlich, wenn ihr euch erin-
nert, da wir unter einander übereinkamen, daß nichts
mächtiger sei als das Wissen, und daß dies immer herr-
sche wo es vorkäme, sowohl über Lust als über alles an-
dre; ihr aber sagtet: daß die Lust auch den wissenden
Menschen beherrsche; als wir euch nun nicht beistimmten:
drauf fragtet ihr uns: O Protagoras und Sokrates wenn
der Zustand nicht ist der Lust unterliegen, was ist er denn
116 nur und was sagt ihr daß er sei, sagt uns das. Hätten
wir euch nun damahls gleich gesagt, daß es Unwissenheit
ist, so hättet ihr uns ausgelacht, nun aber, wenn ihr uns
auslacht müßt ihr auch euch selbst auslachen. Denn ihr
habt ja selbst zugegeben, daß aus Mangel an Wissen die
fehlen, welche fehlen in der Wahl der Lust und des
Schmerzes, das ist aber Gutes und Böses; und nicht
allein aus Mangel an Wissen, sondern ihr habt auch wei-
ter noch zugegeben, aus Mangel an Meßkunst. Aber
eine in Ermangelung des Wissens verfehlte Handlung
wißt ihr wohl selbst auch, wird aus Unwissenheit verrich-
tet; also das ist der Lust erliegen, die größte Unwissen-
heit, welche heilen zu können Protagoras hier behauptet
und Prodikos und Hippias. Ihr aber in dem Glauben,
daß es etwas andres als Unwissenheit sei, geht weder
selbst, noch schikt ihr eure Söhne zu den Lehrern solcher

Dinge, hier diesen Weisen *), als ob das nicht lehrbar wäre, aber indem ihr auf das Geld seht und es denen nicht gebt handelt ihr schlecht, sowohl in Rücksicht eurer selbst als in Rücksicht des Gemeinwesens.

XXXVIII. Dies würden wir nun der Menge geantwortet haben; euch aber Hippias und Prodikos frage ich 117
zusammt dem Protagoras, denn gemeinschaftlich sei eure Rede, ob ich euch Wahres oder Unwahres zu sprechen scheine? — Recht sehr schien Allen das Gesagte wahr zu sein. — So gebt ihr also zu, daß das Angenehme gut das Schmerzliche aber böse sei. Aber des Prodikos Unterscheidung der Worte verbitte ich, denn magst du es angenehm oder erfreulich oder ergötzlich nennen, oder woher und wie sonst solche Nahmen anzuwenden Vergnügen finden, mein bester Prodikos, so antworte mir nur das
auf meine Frage. — Lachend nun stimmte Prodikos bei 118
und die Andern. — Wie aber ihr Männer, sprach ich, steht es damit? Alle die Handlungen welche sich darauf beziehen, auf das schmerzlos und angenehm leben, sind die nicht schön? und ist nicht die schöne That gut und nützlich? — Man stimmte bei. — Wenn also, sagte ich, das Angenehme gut ist, so thut Niemand indem er entweder weiß oder glaubt, daß Andres besser sei als was er thut und ausführbar, dies dennoch, indem ihm frei steht das Bessere zu thun; noch ist dies sich selbst unterliegen etwas Anderes als Unwissenheit, noch ist sich selbst beherrschen etwas anderes als Weisheit. — Alle waren ebenfalls der Meinung. — Wie aber, nennt ihr das Unwissenheit, irrige Meinung haben und irren in Betracht wichtiger Dinge? — Auch der Meinung waren Alle. — Also nicht wahr, sagte ich, zu dem Bösen wendet sich

*) Im Griechischen wieder Sophisten.

Niemand freiwillig, noch auch zu dem was er für böse hält, und das liegt, wie es scheint, nicht in der Natur des Menschen sich zu dem was er für böse hält wenden zu wollen statt zu dem Guten, und im Falle des Zwanges von zwei Uebeln eins zu wählen, wird Niemand das Größere wählen, wenn ihm das Kleinere zu wählen frei
119 steht. — Alles das nahmen wir Alle an. — Wie nun, sagte ich, nennt ihr etwas Furcht und Angst? und nennt ihr das so wie ich? zu dir Prodikos spreche ich, ich nenne das eine Erwartung eines Uebels, mögt ihr es nun Angst oder Furcht heißen. — Dem Protagoras schien das Furcht und Angst zu sein, dem Prodikos aber wohl Furcht, aber Angst nicht. — Nun, sagte ich, Prodikos darauf kommt nichts an, sondern darauf, ob das Vorige wahr ist, ob ein Mensch gegen das gehen wird was er fürchtet, wenn es ihm frei steht, gegen das zu gehen, was er nicht fürchtet? oder ist das unmöglich nach dem, worin wir überein gekommen sind? Nähmlich es ist zugegeben, daß er, was er fürchtet, für böse hält; was er aber für böse hält, daß zu dem sich Niemand wende oder es freiwillig wähle. — Auch das nahmen Alle an. —

120 XXXIX. Unter diesen Voraussetzungen nun Prodikos und Hippias, sagte ich, mag Protagoras hier was er zuerst antwortete, vor uns vertheidigen, wie das wahr ist; nicht was ganz zuerst, denn da sagte er, daß, da der Theile der Tugend fünf seien, keiner so beschaffen sei wie der andre, sondern ein jeder seine eigenthümliche Kraft habe, das meine ich aber nicht, sondern was er nachher sagte. Nachher nähmlich sagte er, daß vier Theile derselben einander ziemlich ähnlich seien, daß aber der eine sich gar sehr von den andern unterscheide, nähmlich die Tapferkeit; erkennen aber würde ich das, sagte er, an diesem Beweise: du wirst nähmlich Menschen finden

Sokrates, welche zwar sehr unfromm und ungerecht und unbändig und unwissend, aber sehr tapfer sind, woraus du sehen wirst, daß sich die Tapferkeit sehr von den andern Theilen der Tugend unterscheidet. Und ich erstaunte gleich damahls sehr über die Antwort, und noch mehr seit ich das mit euch durchgesprochen habe. Ich fragte ihn also ob er die Tapfern dreist nenne, er aber sagte: ja auch kühn. Erinnerst du dich, sagte ich, dieser Antwort 121
Protagoras. — Das bejahete er. — Wohlan, sprach ich, sage uns gegen was meinst du sind die Tapfern kühn? etwa gegen das wogegen die Feigen? — Nein, sagte er. — Also gegen Andres. — Ja, sprach er. — Gehen die Feigen gegen das, dessen sie getrost sind, die Tapfern aber gegen das Furchtbare? — So sagen die Menschen Sokrates. — Darin hast du Recht, sagte ich, doch nicht das frage ich, sondern gegen was sagst du, daß die Tapfern kühn seien? etwa gegen das Furchtbare indem sie es für furchtbar halten, oder gegen das was sie nicht für furchtbar halten? — Nun das, sagte er, ist ja in deiner Darstellung eben nachgewiesen, daß es unmöglich ist. — Auch darin, sprach ich, hast du Recht; so daß wenn das richtig nachgewiesen ist, Niemand gegen das geht, was er für furchtbar hält, da sich gefunden hat, daß das sich selbst unterliegen Unwissenheit ist. — Das räumte er ein. — Aber wahrlich gegen das, dessen sie getrost sind gehen wieder alle, Feige und Tapfere und in so weit gehen Feige und Tapfre gegen dasselbe. — Aber doch 122
Sokrates, sprach er, ist das wogegen die Feigen gehen, dem wogegen die Tapfern ganz entgegengesezt; zum Beispiel gleich in den Krieg wollen die einen gehen, die andern nicht. — Indem es schön ist, sagte ich, in den Krieg zu gehen oder häßlich? — Indem es schön ist, entgegnete er. — Nicht wahr wenn schön, so sind wir vorhin

einig geworden daß es dann auch gut ist, denn darin kamen wir überein, daß alle schönen Handlungen gute seien. — Du hast Recht, sprach er, und so nehme ich immer an. — Mit Recht antwortete ich; aber von welchen von beiden sagst du, daß sie nicht in den Krieg gehen wollen, da das doch schön ist und gut? — Von den Feigen, sprach er. — Nicht wahr, sagte ich, wenn es schön und gut ist, so ist's auch angenehm. — Darin sind wir wenigstens überein gekommen, sprach er. — Wollen nun die Feigen bewußt nicht zu dem Schöneren und Beßeren und Angenehmeren gehen? — Ja auch wenn wir das einräumen, vernichten wir, was wir vorhin einstimmig
123 sagten. — Wie aber der Tapfere? geht er nicht zu dem Schöneren und Besseren und Angenehmeren? — Das muß man nothwendig einräumen. — Ueberhaupt also haben die Tapferen nicht häßliche Angst wann sie angst sind, noch auch häßliche Dreistigkeit? — Richtig, sprach er. — Wenn aber nicht häßliche, ist sie da nicht schön? — Das gab er zu. — Wenn sie aber schön ist, ist sie auch gut? — Ja. — Nicht wahr sowohl die Feigen als die Dreisten als die Unsinnigen haben im Gegentheil häßliche Angst und häßliche Dreistigkeit? — Das gab er zu. — Haben sie nun die häßliche und schlechte Dreistigkeit aus einem andern Grunde, als aus Unkenntniß und Unwissenheit? — So verhält es sich, sagte er. — Wie nun, das weswegen die Feigen feig sind, nennst du das Feigheit oder Tapferkeit? — Feigheit gewiß, sprach er. — Scheinen sie nun nicht wegen Unkenntniß des Furchtbaren feig zu sein? — Ja wohl, sagte er. — Wegen dieser Unkenntniß also sind sie feig? — Das gab er zu. — Das aber, weswegen sie feig sind, giebst du zu sei Feigheit. — Das bejahete er. — Nicht wahr, so wäre die Unkenntniß des Furchtbaren und des Nicht-Furchtbaren Feigheit? — Er nikte zu. —

Aber in der That, sagte ich, Tapferkeit ist der Feigheit entgegengesezt. — Er bejahete. — Nicht wahr, die Kenntniß des Furchtbaren und des Nicht-Furchtbaren ist der Unkenntniß dieser Dinge entgegengesezt? — Auch da noch nikte er zu. — Die Unkenntniß der Dinge aber ist Feigheit? — Da nikte er ganz knapp zu. — Die Kenntniß also des Furchtbaren und des Nicht-Furchtbaren ist Tapferkeit, indem sie der Unkenntniß der Dinge entgegengesezt ist. — Da wollte er nicht mehr zunikken und schwieg. 124
— Und ich sprach: wie denn Protagoras, du bejahest weder was ich frage, noch verneinst du? — Vollende selbst, antwortete er. — Eins nur, sagte ich, muß ich dich erst noch fragen, ob du noch wie zuerst annimst, daß einige Menschen zwar sehr unwissend, aber sehr tapfer sind. — Streitlustig scheinst du mir zu verlangen Sokrates, sprach er, daß ich der Antwortende sei; so will ich dir denn den Gefallen thun, und sage, daß mir das nach dem, worin wir übereingekommen sind, unmöglich zu sein scheint. — XL. Aus gar keinem andren Zwekke, sagte ich, frage ich alles das, als weil ich sehen möchte, wie es sich mit der Tugend verhält und was das nur ist, die Tugend; denn ich weiß, daß durch Aufhellung dieses Punktes am mehrsten wohl das erklärt werden mag, worüber wir ein jeder ich und du lange Reden gehalten haben, da ich sagte, daß die Tugend nicht lehrbar sei, du aber, daß sie lehrbar sei. Und es scheint mir der jetzige Ausgang 125
der Verhandlungen wie ein Mensch uns anzuklagen und auszulachen, und wenn er Sprache bekäme, etwa zu sagen, ihr seid wunderbar Sokrates und Protagoras; du, der du vorher sagtest, daß die Tugend nicht lehrbar sei, eilst jezt in dein Gegentheil, da du zu zeigen versuchst, daß alle Dinge Wissen seien, sowohl die Gerechtigkeit als die Besonnenheit als die Tapferkeit, auf welche Weise sich

die Tugend recht sehr als lehrbar ergäbe. Denn wenn die Tugend etwas andres wäre als Wissen, wie Protagoras zu behaupten versuchte, so wäre sie offenbar nicht lehrbar; nun aber, wenn sich ergiebt daß sie Wissen ist, wohin du willst Sokrates, so wäre es wunderlich, wenn sie nicht lehrbar wäre. Protagoras hingegen, welcher damahls annahm, daß sie lehrbar sei, hat jezt den Anschein auf das Gegentheil zu dringen, daß sie fast alles andre mehr zu sein scheine als Wissen, und so wäre sie
126 wohl am wenigsten lehrbar. Indem ich nun Protagoras das Alles das Oberste zu unterst entsetzlich verwirret sehe, wünsche ich recht sehr, daß es klar werde, und wohl möchte ich, daß wir, da wir diese Dinge durchgegangen sind, auch zur Tugend gelangten, was sie ist, und daran wieder untersuchten ob es lehrbares ist oder ob nicht, damit uns der Nachbedacht nicht oft auch in der Untersuchung täuschend irre machte, sowie er uns bei der Vertheilung vernachläßigt hat, wie du sagst. Mir gefiel auch in der Sage Vorbedacht mehr als Nachbedacht, und zu dem mich wendend, und über mein ganzes Leben vorbedenkend beschäftige ich mich mit alle dem; und wenn du Lust hättest, so möchte ich dies, wie ich schon zu Anfang sagte, mit dir am liebsten durchforschen. — Und Protagoras sagte: ich Sokrates lobe dein Streben und die Durchführung der Reden. Nähmlich ich meine im Uebrigen kein böser Mensch und neidisch von allen Menschen am wenigsten zu sein, so habe ich denn auch über dich zu Vielen schon gesagt, daß ich von allen mit denen ich in Berührung komme, dich am mehrsten hochschätze, ganz besonders aber unter deinen Altergenossen, und ich sage, es soll mich nicht Wunder nehmen, wenn du durch Weisheit unter den berühmten Männern eine Stelle einnimst. Und auch über die Dinge wollen wir ein ander Mahl

verhandeln, wann du willst; jezt aber ist es Zeit auch an etwas Andres zu gehen. — Ja, sagte ich, so wollen wir es machen, wenn du meinst, denn auch für mich ist es längst Zeit zu gehen wohin ich sagte; jedoch dem Kallias zu Liebe, dem Schönen, blieb ich hier.

Da wir das gesprochen und gehört hatten, gingen wir fort.

verschaffen, wenn du willst; jetzt aber ist es Zeit auch an etwas Anderes zu denken. — Ja, sagte ich, so wollen wir es machen, wenn du meinst. Denn auch für mich ist es lange Zeit zu gehen. — Aber, sagte ich, [illegible] von Kaspar zu Kirche, dem Schönen, blieb ich hier. [illegible] Als wir das gesprochen und gehört hatten, gingen wir fort.

Phädon.

Phädon.

Personen des Gespräches.

Echekrates, Phädon. — Sokrates, Kebes, Simmias, Apollodoros, Kriton, Phädon, ein Diener der Elfmänner*).

Echekrates. Phädon, warest du selbst an dem Tage bei dem Sokrates, da er das Gift trank in dem Gefängnisse, oder hast du von einem Andern darüber gehört?

*) Phädon, nach welchem das vorliegende Gespräch genannt ist, wie wohl es mit Rücksicht auf die darin verhandelten Gegenstände schon im Alterthum auch περὶ ψυχῆς d. i. über die Seele ist betitelt worden, war aus Elis und von guter Herkunft; indessen traf ihn das Unglück in Sklaverei zu gerathen und so in Athen zu den schlechtesten Verrichtungen gebraucht zu werden. Da aber fiel er dem Sokrates auf, welcher einen seiner Freunde, ob es Alkibiades oder Kriton oder Kebes war ist nicht ausgemacht, vermochte ihn loszukaufen; worauf sich denn Phädon dem belehrenden Umgange des Sokrates anschloß. In der Folge verbreitete er selbst die sokratische Lehre schriftlich und mündlich und seine Anhänger hießen nach seinem Geburtsorte die eleïschen Philosophen.

Ueber Echekrates ist nichts gewisses zu sagen, nur so viel ergiebt sich hier, daß er aus der peloponnesischen Stadt Phlius war, wo eben das Gespräch gehalten wird; ob er darum dieselbe Person war als ein Echekrates aus Phlius, welcher unter den Pythagoreern aufgeführt wird, ist nicht zu ermitteln. Dem Echekrates nun er-

Phädon. Ich war selbst bei ihm, Echekrates.

Ech. Was sprach denn nun der Mann vor dem Tode? und wie starb er? denn das möchte ich gern hö-

---

zählt Phädon wie Sokrates seine lezten Stunden verlebt und welche Reden er mit seinen Freunden geführt hat. Die Freunde aber, welche in dieser Art vorgeführt werden, sind Kebes, Simmias, Apollodoros, Kriton und Phädon selbst.

Von diesen waren Kebes und Simmias aus Theben, woselbst sie schon mit der Lehre des Pythagoras bekannt geworden waren; dann aber wurden sie so eifrige Anhänger des Sokrates, daß dieser bei Xenophon in den Memorabilien auf ihren Eifer besonders viel zu geben scheint; gleichwohl nahmen sie dessen Aussprüche nicht ohne Prüfung an, wie hier unser Gespräch deutlich lehrt. Beide haben sich auch als Schriftsteller hervorgethan, doch sind ihre Werke nicht erhalten.

Ein blinder Anhänger des Sokrates war aber der Athener Apollodoros von dem es heißt, er sei mit sich selbst sowohl als mit allen übrigen Menschen unzufrieden gewesen, mit einziger Ausnahme des Sokrates, und daß er wohl *μανικός* genannt sei, was man etwa durch leidenschaftlich übersetzen könnte. Dem Sokrates soll er, freilich nach der Erzählung des Aelian, kurz vor dessen Tode bessere Kleider anzulegen gebracht haben, denn so würde er auf eine bessere Bestattung rechnen können, auch würde sich die Leiche in diesen Kleidern besser ausnehmen; worauf ihm Sokrates gesagt haben soll, wenn er glaube, daß seine Leiche er der Sokrates selbst sei, so habe er ihn selbst nicht gekannt.

Der Athener Kriton ein wohlhabender Mann gehörte auch nicht zu den begabtesten unter den Freunden des Sokrates, aber an Liebenswürdigkeit stand er wohl keinem nach; mag er sich von Sokrates Rath holen, wie er den Nachstellungen der Sykophanten entgehen könne, die ihn mit Rechtshändeln plagen nur weil sie wissen, daß er lieber Geld giebt als sich auf solche Händel einläßt; oder mag er bereit Habe und Gut zu opfern und sich selbst der größten Gefahr auszusetzen vergeblich den Sokrates zur Flucht aus dem Gefängnisse zu bereden suchen; oder mag er ihn kleinlich über die Einrichtung des Begräbnisses befragen (§. 117 flg.) und endlich noch ermahnen das Gift noch nicht zu trinken, weil die Sonne noch nicht untergegangen wäre und die Bergspitzen noch beschiene

ren; nähmlich weder von den Phliasiern meinen Mitbürgern reiset irgend einer jezt nach Athen, noch ist seit langer Zeit ein Fremder von dort gekommen, der im Stande

---

(§. 151); überall zeigt er eine edele und liebreiche und liebenswürdige Gesinnung. Aber augenscheinlich behandelt ihn auch Sokrates als einen besonders vertraueten Freund, indem er ihm aufträgt die klagende Frau zu entfernen (§. 9); mit ihm allein kurz vor dem dem Tode in ein besonderes Gemach geht um sich zu waschen; nur in seiner Gegenwart die lezte Unterredung mit den Seinigen hat (§. 149); und an ihn noch die lezten Worte, die Erinnerung an das Opfer für den Asklepios, richtet (§. 155). Diesen Rang aber scheinen ihm auch die andern nicht streitig zu machen, da sie es schweigend ihm überlassen der Leiche des geschiedenen Freundes den lezten Dienst zu erweisen (§. 155). Daß indessen Kriton nicht so gar blind war, soll man billiger Weise schon daraus schließen, daß er in Sokrates zu der Zeit, da dieser als Bildhauer arbeitete, den großen Geist erkannte und ihn von dieser Laufbahn ab zu den Wissenschaften brachte. Uebrigens war Kriton auch Schriftsteller.

Der Diener der Elfmänner, welcher in dem Gespräche keinesweges eine so ganz unbedeutende Stellung einnimt, mag Gelegenheit geben die Hauptsachen des Processes des Sokrates hier kurz zusammen zu stellen.

Durch Offenheit und Freisinnigkeit hatte Sokrates längst bei Vielen angestoßen, ohne daß es darum zu einem gerichtlichen Verfahren gekommen war. Doch endlich forderten ihn Lykon, Anytos und Melitos (oder Melêtos) und der lezte zwar als Hauptankläger vor Gericht mit der Beschuldigung, er erkenne nicht die Götter an, welche der Staat sondern führe neue Gottheiten ein, außerdem verführe er die Jugend; zugleich mit der Anklage trugen sie auf Todesstrafe an. Der Annahme, daß die Kläger gleichsam als Werkzeuge der gesammten Bürgerschaft die Gesinnung aller Athener ausgesprochen hätten und nicht persönlichen Rücksichten gefolgt wären, ist wenigstens der Umstand nicht besonders günstig, daß die Athener bald nach der Hinrichtung des Sokrates von Neue erfaßt ihren Unwillen an denen ausließen, durch welche sie zu der Verurtheilung vermocht waren. Dem Herkommen nach wurde Sokrates im Gerichte gefragt, welche Strafe er meine verwirkt zu haben? Hierauf weigerte er sich anfangs überhaupt zu antworten, weil er

gewesen wäre uns darüber etwas bestimmtes mitzutheilen, außer daß er das Gift getrunken habe und so gestorben sei, etwas Anderes aber wußte Niemand zu sagen.

---

damit anerkennen würde irgend Verbrecher zu sein; dann aber machte er den Vorschlag, man solle ihm Speisung auf öffentliche Kosten (eine Art der Auszeichnung und Belohnung verdienter Männer) als Lohn für den Nutzen zuerkennen, welchen er dem Gemeinwesen durch seinen Eifer zu lehren und aufzuklären gestiftet habe; dann wieder erklärte er sich bereit eine Mine (fast 23 Thaler), als wieviel er etwa aufbringen könne, als Strafe zu erlegen, oder, da seine Freunde 30 Minen für ihn anschaffen wollen, so sei er bereit diese zu zahlen. Natürlich gewann Sokrates durch dies Benehmen die Gemüther nicht, und er wurde verurtheilt den Schierlingsbecher zu trinken; so starb er denn im Frühjahre des 1sten Jahres der 95sten Olympiade oder des Jahres 399 v. Chr. Geb. Nun hatte es sich aber (wie §. 2 flg. erzählt wird) ereignet, daß die Hinrichtung nicht sogleich vorgenommen werden konnte, und Sokrates fiel daher den Beamten in die Hände, welche außer andern Obliegenheiten die Beaufsichtigung der Gefängnisse hatten und für die Hinrichtung der zum Tode verurtheilten Sorge tragen mußten. Diese Männer hießen nach ihrer Zahl *οἱ ἕνδεκα* d. i. die Elf.

Welcher Zeit nun und welchen Umständen das Gespräch des Sokrates angehört, und daß das Gespräch zwischen Phädon und Echekrates, gleichsam die Umfassung jenes, nicht eben viel später zu setzen ist, wird leicht aus dem Gesagten abgenommen; wann aber Platon dieses Werk geschrieben hat, davon sind viel weniger sichere Spuren vorhanden; indessen da als dessen Zweck gewiß mit Recht angesehen wird, darzustellen worin recht die geistige Thätigkeit und die Seelenstimmung dessen besteht, welcher ohne andre Rücksichten zu haben sich nur der Liebe zur Weisheit (d. h. der Philosophie, und so ist dies Wort sowie in derselben Art auch die zugehörigen als Philosoph, philosophiren in der Uebersetzung durchgängig zu verstehen) hingiebt, und wie sich dies Verhalten auch in der Zeit, welche am mehrsten als ein Prüfstein alles menschlichen Thuns angesehen wird, nähmlich in der Nähe des Todes, als recht und gut bewährt: so mag es nahe liegen zu glauben, daß der Phädon zu den Werken des vorgeschritteneren Alters gehört.

Phäd. So habt ihr also auch den Gang des Gerichtes nicht erfahren, wie er sich ereignete? 2

Schekr. Doch, das erzählte uns jemand und wir wunderten uns noch, daß er da es längst vorbei war viel später gestorben zu sein scheint; was war das also Phädon?

Phäd. Ein Zufall fügte es ihm so; nähmlich an dem Tage vor seinem Gerichte war gerade der Spiegel des Schiffes bekränzt, welches die Athener nach Delos schikken.

Schekr. Was hat denn das zu bedeuten?

Phäd. Das ist das Schiff, wie die Athener sagen, worin einst Theseus*) fuhr da er jene zwei mahl sieben nach Kreta brachte die er, wie sich selbst, glücklich errettete. Nun hatte man damahls, wie erzählt wird, dem Apoll gelobt, wenn jene gerettet würden, jährlich eine Wallfahrt nach Delos zu unternehmen und die verrichten

---

*) Zur Zeit des attischen Königs Aegeus war Androgeos der Sohn des kretischen Königs Minos in Attika umgekommen, und zwar, wie wenigstens Minos meinte, nicht ohne Schuld der Athener und ihres Königs. Zur Buße des begangenen Unrechts nun, das ihnen nicht allein Krieg und Verwüstung des Landes durch Minos und die Kreter zuzog, sondern wodurch man auch die Ueberschwemmungen den Mißwachs und die Seuchen veranlaßt glaubte, wodurch Land und Leute geplagt wurden, sahen sich die Athener besonders noch durch einen Ausspruch des Orakels genöthigt dem Minos zu versprechen für den in dem Labyrinth hausenden Minotauros, so lange dies Ungeheuer leben würde, alle neun Jahre sieben Jünglinge und eben so viele Jungfrauen als Speise nach Kreta zu liefern. Als nun die dritte Sendung dieser Art bevorstand verlangte Theseus der Sohn des Aegeus einer von den sieben Jünglingen zu sein; und diesem gelang es durch Tödtung des Ungeheuers sich und seinen Gefährten das Leben zu retten, das Vaterland aber von der schweren Abgabe zu befreien. Ausführlicher ist die Sage anzutreffen bei Plutarch im Leben des Theseus Kap. 15 flg. und bei Diodor von Sicilien im 4ten B. vom 60 Kap. an.

sie nun dem Gott zu Ehren seit jener Zeit immer auch jezt
3 noch alljährlich. Sobald sie nun die Wallfahrt begonnen haben muß nach einem Gesetz in der Zeit die Stadt unbefleckt erhalten werden und Niemand darf von Staatswegen umgebracht werden bis das Schiff hin nach Delos und wieder zurück gekommen ist; das dauert aber manchmahl lange Zeit, wenn sie ungünstigen Wind haben. Der Anfang aber der Wallfahrt ist wenn der Priester des Apollo den Spiegel des Schiffes bekränzt; das aber war gerade wie ich sage an dem Tage vor dem Gericht geschehen, darum verstrich denn auch dem Sokrates die lange Zeit in dem Gefängnisse zwischen dem Gericht und dem Tode.

4 II. Echekr. Wie aber war es mit dem Tode selbst Phädon? was wurde gesprochen und gethan? und welche von den Freunden waren bei dem Manne? oder ließen die Beamten Niemanden zu ihm und starb er verlassen von Freunden?

Phäd. Keinesweges, sondern es waren welche bei ihm, ja und viele.

Echekr. Das Alles also sei so gefällig uns auf das vollständigste zu berichten, wenn du nicht gerade eine Abhaltung hast.

Phäd. Ja ich habe Zeit und werde einen Versuch machen euch zu erzählen; denn an den Sokrates zu denken indem ich selbst rede oder einen andern höre ist mir immer das Angenehmste von Allem.

5 Echekr. In der That Phädon die du zu Zuhörern hast sind eben so gesonnen; doch versuche so genau du kannst alles zu schildern.

Phäd. Ja in der That mir für mein Theil ging es wunderlich indem ich dabei war. Nähmlich nicht Bedauern kam mir ein, da ich doch bei dem Tode eines befreundeten Mannes zugegen war, denn glückselig schien

mir der Mann, Echekrates, in seinem Benehmen und seinen Reden, wie er ohne Furcht und männlich starb; so daß mir vor der Seele stand der Mann ginge, wenn auch in die Unterwelt, doch nicht ohne göttliche Schikkung, und selbst wenn er dort angekommen wäre, müßte es ihm gut gehen, wenn irgend einem Andern jemahls, darum kam mir nichts von Bedauern ein, wie es natürlich scheinen möchte, wenn man bei einem Trauerfalle zugegen ist. Aber ich hatte auch nicht das Gefühl der Lust, da wir uns doch wie wir gewohnt waren mit Philosophie beschäftigten, denn von der Art waren die Reden; ja ich hatte eine ganz wunderliche Stimmung und eine ungewohnte Mischung von Lust zugleich und von Schmerz, indem ich dachte, daß dieser Mann so bald sterben sollte. Und alle die wir zugegen waren befanden uns ungefähr in solcher Stimmung, bald lachten wir, bald weinten wir, besonders aber einer von uns, Apollodorus, du kennst ja den Mann wohl und seine Weise.

Echekr, Wie sollte ich nicht?

Phäd. Der also war ganz in der Verfassung und 6
ich selbst war erschüttert und die andern.

Echekr. Aber Phädon wer waren denn die Anwesenden?

Phäd. Dieser also der Apollodorus war von den Einheimischen zugegen und Kritobulos und sein Vater Kriton, und noch Hermogenes und Epigenes und Aeschines und Antisthenes; aber es war auch Ktesippos der Päanier *) dabei und Menexenos und einige andre Einheimische; Plato aber glaube ich war krank.

Echek. Waren denn auch Auswärtige da?

Phäd. Ja; wenigstens Simmias der Thebäer und

*) Paiania hießen zwei attische Flekken.

Kebes und Phädondes und aus Megara Eukleides und Terpsion.

7 Echekr. Wie aber, waren Aristippos und Kleombrotos *) zugegen?

Phäd. Nein; es hieß nähmlich sie seien in Aegina.

Echekr. War sonst noch Jemand zugegen?

III. Phäd. Jene ungefähr meine ich wären da gewesen.

Echekr. Wie aber, was für Reden sagst du kamen da vor?

Phäd. Ich werde versuchen dir Alles vom Anfange an zu erzählen. Immer nähmlich auch in den Tagen vorher waren wir gewohnt ich und die Andern zum Sokrates zu gehen, indem wir uns von früh an in dem Gerichtshofe versammelten, in welchem auch das Gericht gehalten ist, denn er war in der Nähe des Gefängnis-
8 ses. Da warteten wir nun jedes Mahl indem wir uns mit einander unterhielten bis das Gefängniß geöffnet wurde; es wurde nähmlich nicht früh geöffnet, sobald es aber offen war, gingen wir zum Sokrates und brachten mehrentheils den Tag mit ihm zu. Und damahls nun hatten wir uns noch früher versammelt. Denn den Tag vorher, da wir am Abend aus dem Gefängnisse kamen, hatten wir erfahren, daß das Schiff aus Delos angekommen sei; nun forderten wir uns gegenseitig auf nach gewohnter Weise so früh als möglich zu kommen. Wir fanden uns nun ein und der Thürwächter, welcher uns pflegte zu Willen zu sein, sagte uns indem er heraustrat, wir sollten da warten und nicht eher hineingehen als bis er selbst es uns würde geheißen haben. Denn, sprach er, die Elf nehmen dem Sokrates die Fesseln ab und kündigen ihm an, daß er heute sterben muß. Nicht lange dar-

*) Schon im Alterthume war die Meinung, daß in dieser Erwähnung ein absichtlicher Tadel dieser beiden Schüler des Sokrates liege.

auf aber kam er und hieß uns hineingehen. Da wir nun 9
eintraten, trafen wir den Sokrates wie ihm eben die Fes-
seln abgenommen waren, die *) Xanthippe aber, du kennst
sie doch, wie sie sein Kindchen hatte und neben ihm saß.
Als uns nun Xanthippe sah jammerte sie und sprach der-
gleichen wie die Weiber wohl pflegen, „jezt Sokrates re-
den dich deine Freunde und du sie zum lezten Mahle an."
Und Sokrates sah den Kriton an und sprach: Kriton,
führe jemand die weg nach Hause. Da führten sie einige
von den Leuten des Kriton weg, indem sie schrie und sich
schlug. Sokrates aber richtete sich auf dem Lager auf
und bog das Bein und rieb es mit der Hand und beim
Reiben sprach er: wie etwas Seltsames, Freunde, scheint
doch das zu sein, was die Menschen angenehm nennen,
daß es sich so wunderbar zu dem verhält was sein Ge-
gentheil zu sein scheint, dem Schmerzhaften, indem Beide
zugleich dem Menschen nicht werden mögen, wenn aber
jemand dem Einen nachgeht und es erreicht, so wird er
ziemlich gezwungen immer auch das Andre anzunehmen,
als wenn sie obwohl zwei seiend doch von einer Spitze
ausgingen. Und ich glaube, sprach er, wenn das Aeso- 10
pos bemerkt hätte, hätte er eine Fabel gemacht, daß Gott,
da sie mit einander stritten, sie hätte versöhnen wollen,
und da er das nicht gekonnt, hätte er ihre Spitzen mit
einander verbunden, und darum, wenn jemand das Eine

*) Xanthippe war die Frau des Sokrates, nach den gewöhnlichen Erzählungen war sie so böse, daß ihr Nahme noch heute öfter zur Bezeichnung einer bösen Frau gebraucht wird; doch vielleicht bestand ihr Fehler nur in Heftigkeit, die Nachrichten bei Cicero und Diogenes sind nicht dagegen. Daß Sokrates überhaupt drei Söhne gehabt, von denen zweie zur Zeit des Gespräches noch klein waren, wird unten §. 149 erzählt; daß er aber zwei Frauen gehabt habe, ist kaum glaublich.

erlange, folge später auch das Andre nach. So scheint
es mir selbst auch zu gehen, da ich durch die Fessel in
dem Beine das Schmerzhafte hatte, scheint nun nachfol=
gend das Angenehme zu kommen. — IV. Nun nahm
Kebes das Wort und sprach, beim Zeus das machst du
gut, daß du mich erinnerst. Nähmlich über die Gedichte
die du gemacht hast, indem du die Fabeln des Aesopos in
Verse gebracht und den Eingang an den Apollon gemacht
hast, haben mich einige Andre schon gefragt und noch vor=
gestern Euenos*), aus welcher Absicht du nur seit du
hierher gekommen wärest möchtest die Verse gemacht ha=
11 ben, da du früher niemahls gedichtet hättest? Wenn dir
nun daran etwas liegt, daß ich dem Euenos antworten
kann, wenn er wieder fragt, und ich weiß gewiß er wird
fragen, so sprich was soll ich sagen. — Kebes so sage
ihm denn die Wahrheit, sprach er, daß ich das nicht ge=
than habe indem ich mich mit ihm oder mit seinen Ge=
dichten messen wollte, denn ich wußte, daß das nicht leicht
war, sondern um gewisse Träume zu prüfen, was sie be=
deuten und sie zu versöhnen, im Falle sie dies unter der
Beschäftigung mit den Musen verständen, welche sie mir
öfter auftragen. Sie waren nähmlich etwa von der Art:
oft kam mir in dem früheren Leben derselbe Traum zu
verschiedenen Zeiten in verschiedenen Gestalten aber mit
derselben Mahnung: O Sokrates, sprach er, mit den Mu=
12 sen beschäftige dich, und das sei dein Werk. Und in der
frühern Zeit nahm ich an, daß er mich dazu aufforderte
und antriebe was ich that, wie man den Laufenden zu=
ruft, so triebe auch mich der Traum zu dem an was ich
that als zur Beschäftigung mit den Musen, indem Phi=
losophie die größte Beschäftigung mit den Musen wäre

*) Euenos aus Paros war Dichter und lehrte für Geld als Sophist.

und ich die betriebe. Jezt aber da das Gericht beendet ist und das Fest des Gottes mich verhinderte zu sterben, meinte ich, im Falle mir der Traum die gewöhnliche Beschäftigung mit den Musen öfter aufgäbe nicht ungehorsam sein, sondern das ausführen zu müssen, denn es sei besser nicht von hier zu scheiden bevor ich dem Traume gehorsam dadurch daß ich Gedichte machte die Versöhnung bewirkt hätte. So also machte ich erstens ein Gedicht an den Gott den das vorliegende Opfer anging. Da ich aber das Gedicht an den Gott fertig hatte und bedachte, daß ein Dichter, wenn er Dichter sein wollte Sagen, nicht aber Reden behandeln müsse und selbst keine Sagen erfinden konnte, so brachte ich die ersten besten äsopischen Fabeln die ich eben zur Hand hatte und wußte
in Verse. V. Das nun Kebes sage dem Euenos, und 13
daß ich ihm wohl zu leben wünsche, und wenn er vernünftig wäre sollte er mir nacheilen; von hier weggehen aber werde ich wie es scheint am heutigen Tage, denn die Athener befehlen es. — Und Simmias sprach: Sokrates was verlangst du da vom Euenos? ich bin wohl schon oft mit dem Manne zusammen gewesen, aber wie ich ihn kenne wird er im mindesten nicht freiwillig dir Folge leisten. — Wie so? antwortete er, ist Euenos nicht Philosoph? — Mir wenigstens scheint er es zu sein, sprach Simmias. — So wird er auch wollen sowohl Euenos als jeder der auf würdige Weise an der Beschäftigung Theil hat; jedoch wird er sich wohl nicht Gewalt anthun, denn das sagt man sei nicht recht. — Und zugleich indem er das sprach ließ er die Beine vom Lager herab auf die Erde und sprach dann das Uebrige im Sitzen. Nun fragte ihn Kebes: wie meinst du das Sokrates, daß es nicht recht sei sich Gewalt anzuthun, daß aber der Philosoph
freiwillig einem Sterbenden folge? — Wie Kebes habt 14

ihr darüber nichts gehört du und Simmias, die ihr mit dem Philolaos *) Umgang gehabt habt? — Wenigstens nichts deutliches Sokrates. — Ja in der That ich spreche auch nur vom Hörensagen darüber; indessen was ich gehört habe will ich gern mittheilen; und vielleicht schikt es sich ganz besonders, daß wer im Begriff ist dorthin auszuwandern über die Wanderung dorthin denke und dichte, wie man sie sich vorstellt. Was sollte man auch nur Andres thun in der Zeit bis zum Sonnen-Untergange? — VI. In welchem Betracht nun Sokrates sagt man nur es sei nicht recht sich selbst umzubringen? Ich habe nähmlich sowohl wonach du eben fragtest, den Philolaos, da er sich bei uns aufhielt, als auch einige andre schon sagen hören, daß man das nicht thun müsse; deutliches aber darüber habe ich noch von Niemand gehört.
15 — Nun du mußt nur Muth haben, sprach er, denn vielleicht hörst du noch etwas. Vielleicht aber wird dir das wunderbar scheinen, daß dies allein von allen andern Dingen ohne Ausnahme gelten soll, und für den Menschen nie wie bei den andern Dingen unter gewissen Umständen oder auch für gewisse Menschen zu sterben besser sein soll als zu leben; für welche es nun besser ist zu sterben, wenn diesen Menschen nicht erlaubt ist sich selbst Gutes zu thun, sondern sie einen andern Wohlthäter erwarten
16 sollen, das scheint dir vielleicht wunderbar. — Und Kebes sprach lächelnd: Weiß Gott! seiner Mundart sich bedienend **). — Ja das scheint so auch wohl unvernünf-

*) Philolaos aus Kroton war ein Pythagorischer Philosoph; von ihm wird gesagt, daß er nach der Weise der Pythagoreer durch räthselhafte Worte gelehrt habe; gehört hatten ihn Simmias und Kebes nicht in Athen, sondern in Theben.

**) Eine Nachbildung der böotischen Mundart wäre wohl möglich gewesen, aber schwerlich mit dem Eindruck welchen die Urschrift

tig zu sein, sprach Sokrates, doch vielleicht ist auch einige Vernunft darin. Die Geheimlehre *) nun darüber, daß wir Menschen in einem gewissen Gewahrsam seien, und daß wir uns daraus nicht eigenmächtig befreien oder entlaufen sollen, scheint mir etwas Großes und nicht leicht zu durchschauen. Indessen das wenigstens meine ich wird mit Recht gesagt, daß Götter unsre Fürsorger und daß wir die Menschen eins von den Besitzthümern der Götter seien; oder scheint es dir nicht so? — Mir scheint es so sprach Kebes. — Nicht wahr, sprach er, auch du würdest, wenn eins deiner Besitzthümer sich selbst umbrächte, ohne daß du zu erkennen gegeben du wollest, daß es sterbe, gegen dasselbe unwillig sein und es strafen, wenn du eine Strafe hättest? — Allerdings sprach er. — In soweit wäre es also vielleicht nicht unvernünftig, daß man sich nicht selbst ehr umbringen solle, bis Gott eine Nothwendigkeit sendete, wie die mir jezt obliegende. — VII. Ja, 17
sprach Kebes, das scheint so; was du aber vorhin sagtest, daß die Philosophen gern sterben wollen, scheint unstatthaft, Sokrates, wenn wenigstens was wir jezt eben sagten wahr ist, daß Gott unser Fürsorger und wir seine Besitzthümer seien. Denn daß die Klügsten nicht unzufrieden seien indem sie aus dieser Pflege gehen in welcher sie zu Fürsorgern die haben, welche die besten Fürsorger der Dinge sind, nähmlich die Götter, das hat keine Vernunft. Denn man mag doch wohl nicht glauben frei geworden selbst für sich besser sorgen zu können. Ein un-

---

macht, da in Griechenland die einzelnen Landesdialekte mehr Anerkennung fanden als bei uns.

*) Solche Lehren sind gemeint, welche angeschlossen an gewisse Arten des Götterdienstes nur besonders eingeweiheten mitgetheilt wurden. Mehreres der Art rührte der Sage nach von Orpheus her; vergl. Protag. §. 20.

verständiger Mensch würde das etwa glauben, man müsse
dem Herrn entlaufen, und würde nicht bedenken, daß
man ja nicht das Gute fliehen, sondern recht sehr dabei
verbleiben müsse, und so würde er unüberlegter Weise flie-
hen; der Verständige aber sollte wohl wünschen immer bei
dem zu bleiben welcher besser ist als er selbst. So je-
doch Sokrates muß es sich umgekehrt verhalten, als jezt
eben gesagt wurde, für die Klugen paßt es sich unwillig
zu sein, wenn sie sterben, für die Unklugen aber, sich zu
18 freuen. — Wie nun das Sokrates gehört hatte schien er
mir über die Auseinandersetzung des Kebes sich zu freuen
und uns anblikkend sprach er: immer doch sucht der Ke-
bes irgend Gründe auf und mag nicht gleich billigen was
einer spricht. — Und Simmias sagte, in der That aber
Sokrates, jezt scheint Kebes mir selbst auch etwas von
Belang zu sagen. Denn mit welcher Absicht nur sollten
wirklich weise Männer Herren die besser sind als sie flie-
hen, und sich mit Leichtigkeit von ihnen entfernen? Und
Kebes scheint mir mit seiner Rede auf dich zu zielen, daß
es dir so leicht wird uns und die guten Herren, wie du
selbst einräumst, die Götter zu verlassen. — Ihr habt
Recht, sprach er; ich meine nähmlich ihr wollt sagen, ich
müsse mich dagegen vertheidigen wie im Gericht. — Ja
19 wohl, sprach Simmias. — VIII. Wohlan denn, sprach
er, ich werde versuchen gegen euch mich überzeugender zu
vertheidigen als gegen die Richter. Nähmlich Simmias
und Kebes wenn ich nicht meinte erstens zu andern wei-
sen und guten Göttern, dann zu verstorbenen Menschen
zu kommen, die besser sind als die hier, so würde ich Un-
recht thun daß ich über den Tod nicht unwillig wäre;
nun aber wisset wohl, daß ich hoffe zu guten Männern
zu kommen, und dies zwar möchte ich nicht bestimmt ver-
sichern, daß ich jedoch zu Göttern kommen werde, welche

gute Herren sind das, wisset wohl, möchte ich so sehr als irgend etwas der Art versichern. Darum nun bin ich nicht so unwillig, sondern habe gute Hoffnung, daß den Verstorbenen etwas sei, und, wie auch seit alter Zeit gesagt wird, den Guten viel Besseres als den Schlechten.
— Wie nun Sokrates, sprach Simmias, gedenkst du diese 20
Ueberzeugung für dich zu behalten und so fortzugehen, oder theilst du sie auch uns wohl mit? Denn ein Gemeingut denke ich wäre das auch für uns, und zugleich wird es für dich die Vertheidigung sein, wenn du uns von dem überzeugst, was du sagst. — Nun ich werde versuchen, sprach er; zuvor aber wollen wir sehn was Kriton da mir längst scheint sagen zu wollen. — Weiter nichts Sokrates, sprach Kriton, als längst schon sagt mir der, welcher dir das Gift geben soll, man müsse dir sagen, daß du so wenig als möglich redest, denn sagt er, durch die Unterredung werde man zu sehr erwärmt, dergleichen aber müsse man nichts mit dem Gift zusammenbringen, sonst müßte wer das thäte manchmahl zwei auch dreimahl trinken. — Und Sokrates sprach: laß ihn gewähren; daß er nur das Seinige thut um mir auch zweimahl zu geben,
und, wenn es nöthig sein sollte, auch dreimahl. — Das 21
wußte ich wohl, sprach Kriton, aber er belästigt mich schon lange. — Laß ihn, sprach er. Aber euch die ihr nun Richter seid, will ich Rechenschaft geben wie ich der Meinung bin, daß ein Mann, der in der That sein Leben in Philosophie hingebracht hat wenn ihm der Tod bevorsteht, mit Recht gutes Muthes und der frohen Hoffnung ist dort nach dem Tode die größten Güter zu erlangen. Warum nun das wohl so sein möchte, Simmias und Kebes werde ich versuchen auszusprechen. IX. Nähmlich die, welche sich auf die rechte Art mit Philosophie beschäftigen laufen Gefahr darin den Andern verborgen zu bleiben,

daß sie selbst nichts anderes betreiben als zu sterben und todt zu sein. Ist das nun wahr, so wäre es ja doch wohl ungereimt im ganzen Leben nichts andres als dies zu begehren, wenn es aber kommt, über das unzufrieden zu sein was man seit lange begehrt und betrieben hat.
22 — Und lachend sprach Simmias: Beim Zeus Sokrates wiewohl mir jezt eben im mindesten nicht nach Lachen zu Muth ist, bringst du mich doch zum Lachen. Denn ich glaube die Menge wird wenn sie das hört der Ansicht sein, daß gerade dies ganz richtig über die bemerkt sei welche philosophiren und meine Landsleute werden ganz besonders beistimmen, daß die Philosophen in der That Lust haben zu sterben und daß es ihnen wohl bekannt sei, wie sie das zu leiden verdienen. — Und sie würden die Wahrheit sagen, Simmias, ausgenommen nur, daß es ihnen bekannt sei. Denn unbekannt ist es ihnen wie fern sie zu sterben Lust haben und wie ferne sie den Tod verdienen und welchen, die wahrhaften Philosophen. Doch wir wollen unter uns verhandeln, sprach er, und jene verabschieden; nehmen wir an, daß der Tod etwas sei?
23 — Recht sehr, sprach einfallend Simmias. — Doch wohl nicht etwas andres als die Entfernung der Seele von dem Leibe und daß darin das todt sein bestehe, daß besonders von der Seele entfernt der Leib selbst für sich geworden sei, und daß die Seele besonders, vom Leibe entfernt selbst für sich sei; etwas andres ist doch wohl der Tod nicht als dies? — Nein, sondern eben dies, sprach er. — So siehe denn, mein Bester, ob du derselben Meinung bist als ich; denn daraus meine ich werden wir besser erkennen was wir untersuchen. Glaubst du, daß es sich für einen Philosophen schikke den sogenannten Lüsten nachzuhängen, solchen die sich auf Essen und Trinken beziehen? — Im mindesten nicht Sokrates, sprach Sim-

mias. — Aber der sinnlichen Liebe? — Keinesweges. —
Wie aber, meinst du, daß ein solcher den andern Dienst 24
des Leibes hochschäzt, wie den Besitz ausgezeichneter Kleider
und Schuhe und den andern Putz des Leibes, meinst du
daß er dergleichen hochschäzt, oder daß er es verachtet, so
weit es nicht unumgänglich nöthig ist daran Theil zu
nehmen? — Zu verachten scheint er es mir, sprach er,
der wahre Philosoph wenigstens. — Scheint dir nun nicht
also, sprach er, die Beschäftigung eines solchen überhaupt
mit dem Leibe nichts zu thun zu haben, sondern so viel
als möglich von ihm abzulassen und der Seele sich zuzu-
wenden? — Mir scheint es so. — So zeigt sich also
wohl, daß der Philosoph zuerst in diesen Dingen verschie-
den von den andern Menschen die Seele so sehr als mög-
lich von der Gemeinschaft mit dem Leibe losmacht? —
So scheint es. — Und die Mehrzahl der Menschen, Sim- 25
mias, ist ja doch der Meinung, daß für den, welcher an
dergleichen nicht Vergnügen noch Theil hat, zu leben nicht
der Mühe werth sei, sondern daß dem todt sein nahe
komme, wer die Lüste für nichts achtet, welche durch den
Leib bedingt sind. — X. Darin hast du ganz Recht. —
Wie steht es nun aber selbst mit der Aneignung der Er-
kenntniß? ist der Leib hinderlich oder nicht, wenn man
ihn bei der Untersuchung als Theilnehmer mitnimt? ich
meine so: hat Gesicht und Gehirn für die Menschen eine
Wahrheit? oder sagen uns dergleichen selbst Dichter be-
ständig vor, daß wir nichts genau hören noch sehen? Und
doch wenn diese unter den am Leibe haftenden Empfin-
dungen nicht genau und deutlich sind, so sind es die
andern noch weniger. Denn sie sind doch wohl alle
schlechter als diese, oder meinst du nicht? — Ganz und
gar sprach er. — Wann nun, sprach er, erlangt die Seele 26
die Wahrheit? Denn wenn sie es unternimt mit dem Leibe

etwas zu untersuchen, so ist's klar, daß sie dann von ihm getäuscht wird. — Darin hast du Recht. — Wird ihr nun nicht, wenn irgend auf einem Wege durch das Denken etwas von dem Seienden klar? — Allerdings. — Sie denkt aber doch dann am besten, wenn sie nichts von dergleichen Dingen bekömmt, weder Gehör noch Gesicht, weder Schmerz noch irgend Lust, sondern wenn sie, so viel als möglich, selbst für sich wird, und den Leib gewähren läßt und, so viel sie kann, außer Gemeinschaft und Berührung mit ihm nach dem Seienden strebt? — So ist es. — Also auch hier verachtet die Seele des Philosophen recht sehr den Leib und fliehet von ihm und sucht selbst für
27 sich zu werden? — So scheint es. — Wie steht es nun aber damit Simmias, sollen wir sagen, daß das Gerechte selbst etwas sei oder nicht? — Ja beim Zeus das behaupten wir. — Und ferner das Schöne und das Gute? — Wie sollten wir nicht? — Hast du nun jemahls schon etwas der Art mit den Augen gesehen? — Niemahls sprach er. — Aber durch eine andre Empfindung derer, welche durch den Leib vermittelt werden, bist du damit in Berührung gekommen? ich spreche aber in Rücksicht aller dieser, wie der Größe, der Gesundheit, der Stärke und mit einem Worte aller der andern, von dem Wesen was ein jedes ist; erschauet man vermittelst des Leibes das Wahrste über sie, oder verhält es sich so?: wer sich am mehrsten und genauesten darauf einrichtet ein jedes selbst zu denken worüber er forscht, der kommt am näch-
28 sten daran ein jedes zu erkennen? — Ja wohl. — Derjenige also betreibt das wohl am reinsten, welcher so sehr als möglich vermöge des Denkens selbst an ein jedes geht, indem er für das Denken weder das Gesicht zu Hülfe nimt noch eine andere Empfindung bei der Ueberlegung zuzieht, sondern das Denken selbst für sich rein

anwendend ein jedes von den Seienden selbst für sich rein zu erjagen versucht, so sehr als möglich von Augen und Ohren und so zu sagen vom ganzen Leibe entfernt, da dieser, wenn er Theil nimt, die Seele stört und sie nicht Wahrheit und Erkenntniß erwerben läßt. Ist es nun nicht dieser Simmias, wenn irgend einer der das Seiende erlangen muß? Du sprichst außerordentlich wahr 29
Sokrates, antwortete Simmias. XI. Ist nun nicht nothwendig, sprach er, daß sich nach alle dem solch eine Ansicht einstellt bei den ächten Philosophen, daß sie auch unter einander etwa so sprechen: Es scheint daß uns unter Leitung der Vernunft in der Forschung wie eine Art Fußsteig fortführe, da so lange wir an dem Leibe haften und unsre Seele an dies Uebel gebunden ist, wir das niemahls hinlänglich erlangen mögen, wonach wir streben, das ist aber, so meinen wir, das Wahre; denn tausend Störungen bereitet uns der Leib durch die nothwendige Ernährung; dann hindern uns eintretende Krankheiten das Seiende zu erjagen und mit Trieben und Furcht und Gespenstern aller Art und Possen erfüllt er uns reichlich; so daß man wirklich in Wahrheit den Ausdruck darauf 30
anwenden kann, nicht einmahl zu denken erlaubt er uns jemahls irgend etwas; denn auch Kriege, Aufstände und Kämpfe werden durch nichts anderes als durch den Leib und dessen Begierden veranlaßt. Denn über den Erwerb von Schätzen entstehen alle Kriege; die Schätze aber zu erwerben werden wir gezwungen durch den Leib, indem wir durch seinen Dienst Sklaven sind, und daher haben wir aller der Dinge wegen keine Muße zur Philosophie. Das Aeußerste aber von Allem ist, daß wenn uns auch seinethalben einige Muße geworden ist, und wir wenden uns nun dazu etwas zu erforschen, so drängt er sich überall ein und verursacht Lärmen und Unruhe und stört, so

daß man vor ihm das Wahre nicht sehen kann, sondern
in Wahrheit ist uns offenbar, daß wenn wir jemahls et-
was rein sehen wollen wir uns von ihm frei machen und
mit der Seele selbst die Dinge selbst schauen müssen, und
dann, scheint es, werden wir haben was wir wünschen
und dessen Verehrer wir zu sein meinen, nähmlich Er-
kenntniß, wann wir geendet haben werden, wie die Rede
31 andeutet, so lange wir aber leben nicht. Wenn es
nähmlich nicht möglich ist mit dem Leibe irgend etwas
rein zu erkennen, so tritt von zwei Fällen einer ein, ent-
weder ist irgendwo das Wissen zu erwerben, oder nach
dem Tode, dann nähmlich wird die Seele selbst für sich
sein getrennt vom Leibe, vorher aber nicht. Und so lange
wir leben werden wir wie es scheint so dem Wissen am
nächsten kommen, wenn wir so sehr als möglich mit dem
Körper nicht verkehren und keine Gemeinschaft mit ihm
haben, wo es nicht ganz unerläßlich ist, und wenn wir
uns nicht von seiner Beschaffenheit anstekken lassen, son-
dern von ihm uns rein erhalten, bis uns Gott selbst ablö-
set. Und wenn wir in der Art rein von der Unvernunft
des Leibes getrennt werden, so werden wir, wie zu erwar-
ten, mit eben solchen zusammen sein und durch uns selbst
alle das ächte erkennen, das ist aber wohl das Wahre;
denn daß ein nicht Reiner das Reine berühre mag nicht
Recht sein. Dergleichen meine ich, Simmias müssen alle
die wahrhaft lernbegierigen unter einander sagen und be-
haupten; oder scheint es dir nicht so? — Ja recht sehr.
32 — XII. Nicht wahr, sagte Sokrates, wenn das wahr ist,
Freund, so ist recht sehr zu hoffen daß ich angekommen
wohin ich gehe, dort hinlänglich wenn irgendwo das er-
langen werde, um deswillen ich in dem verflossenen Leben
die viele Mühe gehabt habe. Daher die mir jezt vorge-
schriebene Reise mit guter Hoffnung auch ein andrer Mann

antritt, welcher glaubt, daß sein Denken durch Reinigung vorbereitet sei. — Ja wohl, sprach Simmias. — Ergiebt sich aber nicht, daß Reinigung das sei was wir längst sagten, daß man so sehr als möglich die Seele von dem Leibe sondert und sie gewöhnt sich für sich aus dem ganzen Körper zusammen zu ziehen und zu sammeln und so viel als möglich sowohl in der jetzigen als in der künftigen Zeit allein für sich zu wohnen, aus dem Leibe wie aus Fesseln erlöset? — Allerdings sprach er. — Nennt 33
man nun nicht das eben Tod Lösung und Trennung der Seele von dem Leibe? — Ja wohl, sprach er. — Sie aber zu lösen sind, wie wir behaupten, immer auf das höchste und allein die bestrebt, welche wahrhaft Philosophie betreiben, und eben dies Bestreben selbst ist den Philosophen Lösung und Trennung der Seele von dem Leibe; oder nicht? — Es scheint so. — Nicht wahr, wie ich zu Anfang sagte, es wäre wohl lächerlich wenn ein Mann, der sich im Leben einrichtet so zu leben, daß er dem gestorben sein möglichst nahe ist, nachher, wenn für ihn eben das eintritt, unwillig wäre? wäre das nicht lächerlich? — Wie sollte es nicht. — In der That also üben sich die wahren Philosophen im Sterben, und das todt sein ist ihnen unter allen Menschen am wenigsten furchtbar. Sieh die Sache nur so an: Wenn sie nähmlich mit dem Leibe gänzlich zerfallen sind, und die Seele an ihr selbst zu haben verlangen, sich aber fürchteten und unwillig wären, wann sich das eben ereignet, wäre es nicht eine große Unvernunft, wenn sie dahin ungern gingen wo angekommen sie hoffen dürfen zu erlangen, was sie ihr lebelang liebten, sie liebten aber Erkenntniß und befreiet zu sein von ihrem Zusammensein mit dem, mit welchem sie in Zerwürfniß waren. Oder bei dem Tode von menschlichen 34
Lieblingen oder Frauen oder Kindern wollten viele schon

gern in die Unterwelt gehen, geleitet von der Hoffnung die zu sehen und mit denen zusammen zu sein, nach welchen sie verlangten; und wer im Ernst Erkenntniß liebt und recht sehr eben dieselbe Hoffnung gefaßt hat, sie nirgend recht anzutreffen als in der Unterwelt, sollte beim Tode unwillig sein und nicht gern dorthin gehen? Freund wenn er in der That Philosoph ist, sollte man es doch von ihm glauben, da er doch wohl recht sehr überzeugt sein muß, rein die Erkenntniß nirgend anderswo anzutreffen als dort. Wenn sich das aber so verhält, wäre es da nicht, wie ich eben sagte, eine große Unvernunft, wenn ein Solcher den Tod fürchtete? — Beim Zeus,
35 sprach er, das wäre eine große Unvernunft. — XIII. Nicht wahr, sagte er, so ist dir das ein genügendes Zeugniß über einen Mann, wenn du ihn bei dem Herannahen des Todes unwillig siehst, daß er also nicht die Weisheit sondern den Leib liebte, eben solcher aber ist doch auch geldsüchtig und ehrsüchtig, entweder eins von beiden oder beides. — Ganz so, sprach er, wie du sagst verhält es sich. — Kommt nun nicht also auch, Simmias, sagte er, was man Tapferkeit nennt am mehrsten den Philosophen zu? — Ganz und gar dächte ich, antwortete er. — Nicht wahr, auch die Besonnenheit, was auch die Menge Besonnenheit nennt, in Rücksicht der Begierden nicht erschüttert zu werden, sondern sie gering zu achten und sittsam zu sein, kommt das nicht denen allein zu, welche am mehrsten den Leib gering achten und in Liebe zur Weisheit
36 leben? — Das ist nothwendig, sprach er. — Wenn du nähmlich, sprach er, die Tapferkeit und Besonnenheit der andern bedenken willst, so wird sie dir ungereimt erscheinen. — Wie so, Sokrates? — Weißt du, sprach er, daß alle die andern den Tod zu den großen Uebeln rechnen? — Allerdings, sprach er. — Mithin aus Furcht vor größeren

Uebeln setzen sich die Tapfern unter ihnen dem Tode aus, wenn sie sich ihm aussetzen? — So ist es. — Indem sie sich fürchten also und aus Furcht sind Alle tapfer, ausgenommen die Verehrer der Weisheit; und doch ist's ja ungereimt aus Furcht und Feigheit tapfer zu sein. — Ja wohl. — Wie ist's aber mit den sittsamen unter ihnen? erleiden sie nicht eben dasselbe? durch eine gewisse Zügellosigkeit sind sie besonnen; wiewohl man das für unmöglich halten sollte; und doch was sie erleiden in Betreff dieser einfältigen Besonnenheit ist von der Art. Denn indem sie fürchten einer Lust beraubt zu werden, und sie diese begehren, enthalten sie sich der einen indem sie der andern unterthan sind; und doch Zügellosigkeit nennt man es, wenn jemand von der Lust beherrscht wird. Aber doch widerfährt es ihnen, daß sie von Lüsten beherrscht andre beherrschen; das ist aber dem ähnlich was eben gesagt wurde, daß sie gewissermaßen durch Zügellosigkeit besonnen
sind. — So scheint es. — O bester Simmias das mag 37
wohl nicht der rechte Weg zur Tugend sein, daß man Lust gegen Lust, Schmerz gegen Schmerz, Furcht gegen Furcht vertausche und größeres gegen kleineres wie Münzen; sondern einzig mag wohl die rechte Münze sein für die das alles vertauscht werden muß die Erkenntniß, und was wir um diese und unter ihrer Anleitung kaufen und verkaufen das mag wohl in Wahrheit Tapferkeit und Besonnenheit und Gerechtigkeit sein und überhaupt mag wahre Tugend im Gefolge der Erkenntniß sein, mögen Lust und Furcht und alle die andren Dinge der Art dabei oder nicht dabei sein. Vertauscht man diese aber gegen einander gesondert von Erkenntniß, so mag solche Tugend ein Schattenbild und in Wahrheit knechtisch sein und nichts gesundes noch wahres haben; das Wahre aber mag in der That eine gewisse Reinigung von alle der-

gleichen Dingen, und die Besonnenheit und die Gerechtigkeit und die Tapferkeit und die Erkenntniß selbst ein
38 Reinigen sein. Und es scheint, daß auch diejenigen, welche uns die Weihen eingesezt haben nicht zu verachten sind, sondern daß sie in der That schon längst andeuten, daß wer ungeweihet und ungeheiligt in die Unterwelt kommt, im Schlamme liegen wird, wer aber gereinigt und geheiligt dahin kommt, bei den Göttern wohnen wird. Denn es sind ja, sagen die welche mit den Weihen zu thun haben, Gertenträger zwar viele Begeisterte aber wenige *). Diese aber sind meiner Meinung nach keine andere, als die welche auf die rechte Art Weisheit geliebt haben. Zu denen nun zu gehören habe ich nach Kräften in meinem Leben keine Mühe gespart, sondern danach auf alle Weise gestrebt. Ob ich aber recht gestrebt und etwas erlangt habe, darüber werde ich dort angelangt Gewißheit bekommen, wenn Gott will, binnen kurzer Zeit, wie mir es scheint.

39 So nun Simmias und Kebes, sprach er, vertheidige ich es daß ich euch verlassend und die Herren hier mit Recht nicht Schmerz empfinde noch unwillig werde, indem ich meine auch dort nicht minder als hier gute Herren anzutreffen und Freunde; der Menge aber ist das unglaublich. Wenn ich nun euch überzeugender bin in der Vertheidigung als den athenischen Richtern, so mag es gut sein.

XIV. Als Sokrates das gesagt hatte nahm Kebes das Wort und sprach: das Andre Sokrates schien mir recht gesagt, das aber über die Seele läßt die Menschen

*) Die welche an den festlichen Aufzügen Theil nahmen, welche zu Ehren des Dionysos aufgeführt wurden, trugen Stäbe oder Gerten in den Händen, solchen Aufzügen aber schlossen sich auch viele Ungeweihete mit an.

sehr ungläubig, ob dieselbe auch wohl, sobald sie vom Leibe getrennt ist, nirgend mehr sei sondern zu derselben Zeit zerstört und vernichtet werde, wo der Mensch stürbe; und sogleich wenn sie vom Leibe getrennt werde und hinausgehe wie Hauch oder Rauch zerstreuet und verflogen verschwinde, und nirgend mehr irgend etwas sei. Denn wenn sie irgend wo wäre für sich gesammelt und getrennt von den Uebeln, welche du eben schildertest, so wäre viel und schöne Hoffnung, daß wahr sei Sokrates was du
sagst. Aber das eben bedarf wohl vieler Ueberredung 40
und vieles Glaubens, daß die Seele nach dem Tode des Menschen sei, und daß sie irgend eine Kraft und Erkenntniß habe. — Du hast Recht Kebes, sprach Sokrates, aber was sollen wir nur thun? oder willst du, daß wir eben das durchsprechen, ob anzunehmen, daß sich das so verhält, oder ob nicht? — Ich für mein Theil, sprach Kebes, hörte gern, welche Ansicht du darüber hast. — Ich glaube ja wohl nicht, sprach darauf er der Sokrates, daß einer der jetzt zuhörte, wenn er auch ein Lustspieldichter wäre, sagen möchte, daß ich schwatze und über ungehörige Dinge Worte mache*). Wenn es also beliebt so ist's angebracht die Untersuchung vorzunehmen. Wir wollen die Sache aber etwa so untersuchen, ob die Seelen der gestorbenen Menschen sind in der Unterwelt, oder ob nicht. XV. Alt nun wenigstens ist die Meinung welche ich anführe, daß die Seelen von hier gekommen dort sind, und daß sie wieder hierher kommen
und aus den Gestorbenen werden. Und wenn sich das 41
so verhält, wenn die Lebenden aus den Gestorbenen wieder werden, so ist's nicht anders möglich, als daß dort

*) Den Vorwurf unnützer Schwätzerei hatte wie zu mehrst die Philosophen auch Sokrates hören müssen; nahmentlich wird berichtet, daß ihm der Lustspieldichter Eupolis denselben gemacht habe.

unsre Seelen sind; denn nicht seiend würden sie ja doch wohl nicht wieder werden; und es wäre ein genügender Beweis, daß die Sache so wäre, wenn in der That klar würde, daß die Lebenden nicht irgend anders woher würden als aus den Todten; ist das aber nicht, so wäre wohl eine andre Untersuchung nöthig. — Ja wohl, antwortete Kebes. — Nun betrachte das nicht an den Menschen allein, sprach er, wenn du es leichter begreifen willst, sondern auch an allen Thieren und Pflanzen, und überhaupt, was ein Werden hat, an alle dem wollen wir zusehen ob das wohl alles so wird, nicht anders woher als aus den Gegensätzen die Gegensätze, was dergleichen hat; wie das Schöne doch dem Häßlichen entgegengesezt ist und das Gerechte dem Ungerechten, und so verhalten sich tausend
42 andre Dinge. Das nun wollen wir untersuchen, ob es nothwendig ist, daß, was einen Gegensatz habe, nirgend anders woher werde als aus dem ihm entgegengesezten. Wie wenn etwas größer wird, so ist wohl nöthig, daß es aus vorher kleiner gewesenem, dann größer werde? — Ja. — Nicht wahr auch wenn es kleiner wird, so wird es aus vorher größer gewesenem nachher kleiner werden? — So ist es, antwortete er. — Und gewiß aus Stärkerem wird das Schwächere und aus Langsamerem das Schnellere? — Schlechterdings. — Wie aber, wenn etwas schlechter wird, wird es nicht aus Besserem und Gerechteres aus Ungerechterem? — Wie sollte es nicht? — Hinlänglich also, sprach er, wissen wir dies, daß alles so wird, die Gegensätze aus den Gegensätzen? — Allerdings. — Wie aber? ist nun auch wohl ein solch Verhältniß unter ihnen, daß zwischen beiden den Entgegengesezten allen, da sie immer zwei sind, zwei Werden liegen, von dem Einen zu dem Andern und von dem Andern zurück zu dem Einen? Zwischen dem Größeren und dem Kleineren

liegt die Vergrößerung und die Verkleinerung und so nennen wir das eine sich vergrößeren das andre sich verkleineren? — Ja sprach er. — Nicht wahr auch das Tren- 43
nen und Verbinden das kalt werden und warm werden und alles muß sich auf die Weise, wenn wir uns auch mitunter der Worte nicht bedienen, doch in der Sache überall so verhalten, sie müssen gegenseitig aus einander werden und es giebt ein Werden eines jeden von beiden zu dem Andren? — Durchaus antwortete er. — XVI. Wie nun? sprach er, ist dem Leben etwas entgegengesezt wie dem Wachen das Schlafen? — Ja wohl antwortete er. — Was? — Das todt sein, antwortete er. — So werden diese auseinander, wenn sie ja Gegensäze sind, und es liegen dazwischen, da sie ihrer zwei sind, zwei Werden? — Wie sollte das nicht? — Das eine Paar nun von denen, welche ich eben besprach, sagte Sokrates, werde ich dir nennen, es selbst und seine Werden, das andre aber nenne du mir. Ich nenne also das Eine *schlafen*, das Andre *wachen*, und aus dem Schlafen wird das Wachen und aus dem Wachen das Schlafen; und und die beider Werden sind, das eine einschlafen und das andre aufwachen. Genügt dir das, sprach er, oder nicht?
— Vollständig. — So sprich auch du, sagte er, ebenso 44
über Leben und über Tod; sagst du nicht, daß dem Leben das todt sein entgegengesezt sei? — Allerdings. — Und daß sie aus einander werden? — Ja. — Aus dem Lebenden also wird was? — Das Todte, antwortete er. — Was aber, sagte er, aus dem Todten? — Man muß zugeben, sprach er, daß das Lebende daraus wird. — Aus dem Todten also Kebes wird das Lebende und die Lebenden? — So scheint es antwortete er. — Also *sind* unsre Seelen in der Unterwelt. — Doch wohl. — Nicht wahr auch von den beiden Werden den dazu gehörigen ist das eine

deutlich, denn das Sterben ist doch wohl deutlich, oder meinst du nicht? — Ja wohl antwortete er. — Was nun, sprach er, werden wir thun? werden wir nicht dagegen das entgegengesezte Werden aufstellen und soll in diesem Stück die Natur hinken, oder ist es nothwendig, daß für das Sterben irgend ein entgegengeseztes Werden aufgestellt werde? — Schlechterdings, antwortete er. — Welches ist das? — Das Aufleben. — Also sprach er, wenn es ein Aufleben giebt, so wäre ein Werden aus den Todten zu den Lebenden dies, das Aufleben? — Ja wohl. — So kommen wir also auch darin miteinander überein, daß die Lebenden nicht minder aus den Todten geworden sind, als die Todten aus den Lebenden. Wenn das aber wäre so schien es doch ein hinlänglicher Beweis zu sein, daß nothwendig die Seelen der Todten irgendwo
45 sind, woher eben sie wieder werden. — Ich meine Sokrates, sprach er, nachdem worin wir übereingekommen sind ist es nothwendig, daß sich die Sache so verhält. —

XVII. Siehe auch Kebes, sagte er, daß wir nicht mit Unrecht darin übereingekommen sind, wie mir es scheint. Wenn nähmlich nicht immer ein Werdendes dem andern entspräche, gleichsam im Kreise umlaufend, sondern ein gradliniges das Werden wäre von dem einen nur zu dem gegenüber stehenden und nicht wieder umkehrte zu dem einen und eine Wendung machte, so weißt du wohl, würde endlich Alles eine Gestalt haben und dasselbe erleiden und aufhören zu werden. — Wie meinst du das? sprach er. — Es ist nichts Schwieriges, antwortete er, einzusehen was ich sage. Wenn z. B. das Einschlafen zwar wäre das Aufwachen aber nicht als werdend aus dem Schlafen entspräche, so weißt du wohl würde endlich alles den Endymion *) zur Posse machen und er hätte nichts

*) Auf dem Berge Latmos in Karien sollte der Sage nach Endymion fortwährend schlafen.

zu bedeuten; weil auch das andre alle dasselbe erlitte als
er nähmlich zu schlafen. Und wenn alles verbunden und
nichts getrennt würde, so würde es bald geworden sein
wie Anaxagoras sagt: zusammen alle Dinge *). 46
Eben so aber mein lieber Kebes wenn alles stürbe was
am Leben Theil hat, nachdem es aber gestorben wäre das
Todte in der Gestalt bliebe und nicht wieder auflebte,
wäre es da nicht schlechterdings nöthig, daß endlich alles
todt wäre und nichts lebte? denn wenn das Lebende aus
dem andern würde, das Lebende aber stürbe, welche Möglichkeit
bliebe, daß nicht alles für den Tod aufgewandt
würde? — Keine wie mir es scheint Sokrates, antwortete
Kebes, sondern du scheinst mir ganz und gar die
Wahrheit zu treffen. — Es ist auch Kebes, sprach er,
wie mir es scheint, schlechterdings so, und nicht getäuscht
kommen wir darin überein, sondern in der That ist das
Aufleben, und aus den Todten werden die Lebenden und
die Seelen der Todten sind und den guten ist es besser
den schlechten aber schlechter. — XVIII. Ja wahrlich, 47
sprach Kebes welcher das Wort nahm, auch nach der Auseinandersetzung
Sokrates, wenn sie wahr ist, welche du
pflegst oft zu geben, daß für uns das Lernen nichts anderes
als Erinnerung ist, auch nach der ist es irgend nothwendig,
daß wir in einer früheren Zeit das erlernt haben,
dessen wir uns jezt erinnern. Das aber ist unmöglich,
wenn nicht unsre Seele, ehe sie in dieser menschlichen
Gestalt wurde, irgend war, so daß auch demnach angemessen
ist, daß die Seele etwas unsterbliches sei. — Aber
Kebes, sprach Simmias indem er das Wort nahm, welches
sind die Beweise dafür, erinnere mich doch daran,

*) Eine Schrift des Anaxagoras fing an mit den Worten: Alle Dinge waren zusammen, da kam der Geist und ordnete sie auseinander.

denn im Augenblikke entsinne ich mich dessen nicht recht.
48 — Mit einem Worte, sprach Kebes, und einem sehr treffenden
weil die Menschen gefragt, wenn sie einer recht
fragt, selbst sagen wie sich alles verhält; und doch wenn
nicht Wissen und richtiges Denken in ihnen wäre, wären
sie nicht im Stande das zu thun. Und im Falle man
sie an die mathematischen Figuren oder etwas andres der
Art bringt, da zeigt es sich recht deutlich, daß die Sache
so ist. — Wenn du dich aber so nicht überzeugst Simmias,
sprach Sokrates, so sieh ob du, wenn du die Untersuchung
etwa so anstellst beistimmen magst. Du zweifelst
nähmlich, wie das sogenannte Lernen eine Erinnerung
sei? — Zweifeln zwar, sprach er der Simmias, thue ich
gerade nicht; aber eben dessen, sagte er, bin ich bedürftig,
worüber wir reden, erinnert zu werden; und nach dem,
was Kebes zu sagen anfing, erinnere ich mich schon ziemlich
und bin überzeugt; nichts desto weniger möchte ich
jezt wohl hören wie du es darzulegen versucht hast. —
Ich, auf diese Weise, sprach er. Darin nähmlich sind wir
doch wohl einverstanden, daß wenn sich jemand einer
Sache erinnert, er sie zuvor irgend wissen müsse? — Al-
49 lerdings sprach er. — Sind wir nun auch darüber einverstanden,
daß wenn auf solche Art ein Wissen eintritt,
dies Erinnerung sei? Ich meine aber etwa auf diese Art,
wenn jemand, indem er etwas sieht oder hört oder eine
andre Empfindung bekommt, nicht allein dies erkennt,
sondern sich auch ein anderes vorstellt, welches nicht demselben
Wissen angehört, sondern einem andern, sagen wir
dann nicht mit Recht, daß er sich dessen erinnert, wovon
er die Vorstellung bekommen hat? — Wie meinst du? —
Ungefähr so: irgend ein andres Wissen ist das vom Menschen
als das von der Leier. — Wie sollte es nicht? —
Nun weißt du doch daß die Liebenden, wenn sie die Leier

oder das Gewand oder etwas Andres sehen dessen sich
der Gegenstand ihrer Liebe zu bedienen pflegt, dies erlei-
den: sie erkennen die Leier und zugleich bekommen sie in
der Vorstellung das Bild des Geliebten, dem die Leier
gehört? das aber ist Erinnerung. So wie auch wenn
einer den Simmias sieht, er sich oft des Kebes erinnert,
und von der Art gäbe es wohl noch tausend andre Dinge.
— Ja beim Zeus da giebt es tausend Beispiele, sprach
Simmias. — Nicht wahr, sagte er, dergleichen ist eine
gewisse Erinnerung? zumahl aber wenn jemand das in
Betracht solcher Dinge erfährt die er der Zeit wegen und
weil er sie nicht sah schon vergessen hat? — Ja wohl,
sprach er. — Wie aber, sagte er, ereignet es sich auch, 50
daß jemand der ein gemaltes Pferd oder eine gemalte
Leier sieht sich eines Menschen erinnere, und daß wer ei-
nen gemalten Simmias sieht sich des Kebes erinnere? —
O ja. — Nicht wahr auch daß er, wenn er einen gemal-
ten Simmias sieht sich des wirklichen erinnere? — So
ist's, sprach er. — XIX. Folgt nun nicht nach alle dem,
daß Erinnerung theils durch Aehnliches theils durch Un-
ähnliches veranlaßt wird? — Das folgt. — Aber wann
jemand durch das Aehnliche an etwas erinnert wird, muß
er nicht dabei zugleich dies leiden, daß er denkt, ob dies
in Absicht der Aehnlichkeit dem in etwas nachsteht, dessen
er sich erinnert, oder ob nicht? — Das ist nothwendig,
antwortete er. — Siehe nun, sprach er, ob sich das so
verhält: wir nennen doch etwas gleich, ich meine nicht
ein Stück Holz einem andern, noch einen Stein einem
andern, noch irgend etwas von der Art Dingen, sondern
etwas von alle dem verschiedenes, das Gleiche selbst; sol-
len wir sagen, daß das etwas sei, oder nicht? — Beim 51
Zeus das wollen wir sagen, sprach Simmias, recht sehr.
— Wissen wir auch was es ist? — Ei ja, antwortete

er. — Und woher haben wir das Wissen davon bekommen? — Nicht wahr nach dem was wir eben sagten denken wir, indem wir gleiche Stükken Holz oder Steine oder etwas andres der Art sehen vermöge dieser Dinge an jenes, indem es von diesen verschieden ist? oder scheint es dir nicht verschieden zu sein? Sieh aber die Sache auch so an: scheinen dir nicht zuweilen gleiche Steine oder Stükken Holz da sie dieselben sind im einen Falle gleich in dem andern ungleich zu sein? — Allerdings. — Wie aber? ist dir zuweilen das Gleiche selbst als ungleich oder die Gleichheit als Ungleichheit erschienen? — Noch niemahls, Sokrates. — So sind also, sprach er, jene gleichen Dinge mit dem Gleichen selbst nicht einerlei. — Keinesweges, Sokrates, sprach er. — Und doch, sprach er, vermöge jener gleichen Dinge die zwar etwas andres sind als das Gleiche, denkst und hast du erfaßt das Wissen von demselben? — Du hast ganz Recht, sprach er. — Nicht wahr indem es jenen Dingen entweder ähnlich oder unähnlich ist? — Ja wohl. — Aber das ist ja gleichgültig, sprach er; denn so lange du etwas andres sehend, vermöge dieses Anblikkes an etwas andres denkst, ob unähnliches oder ähnliches, muß das, sprach er, Erinnerung
52 sein. — Allerdings. — Wie ist's aber damit? erfahren wir wohl so etwas an der Beschaffenheit der Stükken Holz und dergleichen Dinge von welchen wir sprachen, scheinen sie uns wohl in der Art gleich zu sein wie das Gleiche selbst, oder stehen sie dem in etwas nach vermöge dessen, daß sie nicht so beschaffen sind, wie das Gleiche; oder stehen sie nicht nach? — Und zwar sehr viel stehen sie nach, sprach er. — Räumen wir nun nicht ein, wenn jemand beim Anblick einer Sache denkt: das was ich jezt sehe will zwar so sein, wie etwas andres Seiendes, es steht aber nach, und kann nicht so sein wie jenes sondern

ist schlechter, daß der, welcher dies denkt, nothwendig das vorher schon wissen müsse, dem er meint daß dies wohl sich annähere aber doch nachstehe? — Nothwendig. — Wie nun, geht es auch uns so in Absicht der gleichen Dinge und des Gleichen selbst, oder nicht? — Ja wohl. — Nothwendig also ist, daß wir das Gleiche schon vor der Zeit wissen, wo wir zuerst die gleichen Dinge sehend gedacht haben, daß diese zwar alle streben so zu sein wie
das Gleiche, aber nachstehen. — So ist es. — Aber in 53
der That auch das räumen wir ein, daß nichts andres den Gedanken veranlaßt hat, noch auch veranlassen kann, als das Sehen oder Berühren, oder eine andre sinnliche Empfindung, einerlei nähmlich nenne ich alle diese. — Sie sind es auch Sokrates, in Rücksicht dessen wenigstens, was die Untersuchung entwikkeln will. — Also durch die Empfindungen veranlaßt muß man denken, daß alle das Sinnenfällige sowohl nach jenem strebt, welches in der That gleich ist, als auch ihm nachsteht; oder wie sollen wir sagen? — Eben so. — Bevor wir also anfingen zu sehen und zu hören und andre sinnliche Empfindungen zu haben, mußten wir ein Wissen von dem Gleichen selbst, was es ist, irgend wie empfangen haben, wenn wir die nach den sinnlichen Empfindungen gleichen Dinge dorthin beziehen sollten, daß sie zwar alle begehren zu sein wie jenes ist, aber schlechter sind als es. — Nach dem bisher Gesagten ist das nothwendig, Sokrates. — Nun sahen wir aber und hörten und hatten die andern sinnlichen Empfindungen sogleich nach der Geburt? — Allerdings. — Wir mußten aber, sagen wir, vor diesen das Wissen von dem Gleichen bekommen haben? — Ja. — Vor der Geburt also, wie es scheint, müssen wir es bekommen ha-
ben. — So scheint es. — XX. Folglich wenn wir es 54
vor der Geburt bekommen habend, mit seinem Besitz ge-

boren wurden, so wußten wir sowohl vor der Geburt als auch sogleich nach derselben nicht allein das Gleiche und das Größere und das Kleinere sondern alles dergleichen? denn wir sprechen jezt um nichts mehr über das Gleiche als über das Schöne selbst und das Gute selbst und das Gerechte und das Fromme und, wie ich sage, über alles das dem wir das als Bezeichnung geben was es ist*), in den Fragen wenn wir fragen und in den Antworten wenn wir antworten. Also ist es nothwendig, daß wir von alle diesen das Wissen vor der Geburt bekommen haben. — So ist es. — Und daß wir, da wir es bekommen haben, wenn wir es nicht jedesmahl vergessen, immer wissend geboren werden und immer das ganze Leben hindurch wissen. Denn Wissen ist dies, ein empfangenes Verständniß besitzen und nicht verloren haben, oder Simmias nennen wir nicht dies Vergessen, Verlust eines Verständnisses? — Allerdings wohl Sokrates, sprach er. —
55 Wenn wir nun aber, meine ich, die Verständnisse, da wir sie vor der Geburt bekommen hatten, in der Geburt verloren haben, später aber bei Anwendung der Sinne auf das Sinnliche jene die wir einst auch vorher hatten wieder empfangen, wäre dann nicht was man lernen nennt, ein Wiederempfangen eines uns zugehörigen Verständnisses? und wenn wir das etwa sich erinnern nennen, so nennen wir es doch wohl richtig? — Ja wohl. — Denn möglich erschien uns ja dies, daß jemand bei einer sinnlichen Empfindung, indem er sieht oder hört oder sonst eine Empfindung hat, vermöge dessen etwas andres denkt,

*) Außer der obigen Auffassung lassen die griechischen Worte mit gleichem Rechte auch diese zu: über alles das wodurch wir dasjenige bezeichnen was ist. Das wahrste mag aber wohl sein, daß Platon nicht einen von diesen zwei Gedanken, sondern sie beide als einen ausgesprochen hat; übrigens vergleiche man unten §. 62.

was er vergessen hatte, dem jenes nahete indem es unähnlich ist oder ihm ähnlich. Also, was ich sage, eins von beiden, entweder sind wir mit dem Wissen geboren und wissen das Leben hindurch Alle, oder die von welchen wir sagen daß sie späterhin lernen, thun nichts, als daß sie sich wieder erinnern, und das Lernen wäre wohl Erinnerung. — So verhält es sich in der That Sokrates.
— XXI. Welches von beiden nun wählst du Simmias, 56
daß wir mit dem Wissen geboren werden, oder daß wir uns später dessen erinnern dessen Verständniß wir früher empfangen hatten? — Im Augenblikke weiß ich nicht zu wählen Sokrates. — Wie aber? weißt du hier zu wählen und welche Ansicht hast du davon? ein verstehender Mann, weiß der von dem was er versteht Rechenschaft zu geben oder nicht? — Ganz nothwendig, Sokrates, sprach er. — Nun du meinst auch wohl daß Alle über die Dinge Rechenschaft zu geben wissen von welchen wir eben sprachen? — Das wünschte ich wohl, sprach Simmias, ich fürchte aber vielmehr, daß morgen um diese Zeit kein Mensch mehr ist, der im Stande wäre das auf würdige Weise zu thun. — Also meinst du nicht Simmias, sprach er, daß alle diese Dinge verstehen? — Keinesweges. — Also haben sie durch Erinnerung was sie einmahl erlernt haben? — Nothwendig. — Und wann haben unsre Seelen das Verständniß davon erlangt? denn seit wir Menschen geworden sind doch wohl nicht? — Nein. — Also vorher. — Ja. — Simmias so waren also unsre Seelen auch vorher, ehe sie in der Gestalt des Menschen waren ohne Leiber und hatten eine Kenntniß.
— Wenn wir nicht etwa diese Kenntnisse zugleich mit 57
der Geburt empfangen, Sokrates; denn diese Zeit bleibt noch übrig. — Es sei Freund, aber in welcher andern Zeit verlieren wir sie? denn wir werden ja nicht mit ih-

nen geboren wie wir eben übereinkamen; oder verlieren
wir sie zu derselben Zeit, wo wir sie auch bekommen?
oder kannst du irgend eine andre Zeit angeben? — Kei-
nesweges Sokrates, es entging mir daß es nichts war,
was ich sagte. — XXII. So steht es denn für uns wohl
so, Simmias: wenn ist was wir immer im Munde füh-
ren das Schöne und das Gute und alles das derartige
Sein, und wir darauf alles aus den sinnlichen Empfin-
dungen hervorgehende zurückbeziehen, weil wir entdekken,
daß es ursprünglich vorher unser war, und wir diese
Dinge ihm nachbilden, so muß, gleichwie dieses ist, so
auch unsre Seele sein, auch vor unsrer Geburt; wenn
aber dieses nicht ist, so war wohl unsre Rede umsonst ge-
führt. Verhält es sich so, und ist dieselbe Nothwendig-
keit vorhanden, daß dieses sei und daß unsre Seelen seien,
auch vor unsrer Geburt, und daß wenn das eine nicht
58 ist, so auch das andre nicht ist? — Unausbleiblich So-
krates, sprach Simmias, scheint mir dieselbe Nothwendig-
keit vorhanden zu sein; und schön wendet sich die Rede
dahin, daß gleichmäßig unsre Seele sei vor unsrer Geburt
und das Sein, von welchem du eben sprichst. Ich habe
wenigstens nichts das mir so einleuchtend ist als dies,
daß alle diese, das Schöne und das Gute und das andre
alle, was du eben erwähntest, so sehr als möglich sind
und für mich wenigstens ist der Beweis hinreichend. —
Wie steht es aber mit Kebes? sprach Sokrates, denn auch
Kebes muß überzeugt werden. — Gut, sagte Simmias,
wie ich wenigstens meine, wiewohl er von allen Menschen
am stärksten ist den Beweisführungen zu mißtrauen, doch
denke ich davon wird er hinlänglich überzeugt sein, daß
unsre Seele vor unsrer Geburt war; XXIII. ob sie aber
auch nach dem Tode noch sein wird, Sokrates, das, sprach
er, scheint mir selbst auch nicht bewiesen zu sein, sondern

noch steht entgegen, was Kebes eben sagte, die Ansicht der Menge, daß zugleich indem der Mensch stirbt die Seele zerstreuet werde und dies für sie das Ende des Seins sei; denn was ist dawider, daß sie zwar werde und be- 59
stehe irgend anders woher und sei, auch ehe sie in einen menschlichen Leib kommt, wenn sie aber angekommen ist und von ihm getrennt wird, daß dann auch sie sterbe und verderbe? — Du hast Recht Simmias, sprach Kebes, denn es scheint gleichsam die Hälfte dessen bewiesen zu sein, was erforderlich ist, daß nähmlich vor unsrer Geburt unsre Seele war; dazu aber muß bewiesen werden, daß sie auch nach dem Tode nicht minder sein werde als vor der Geburt, wenn der Beweis seine Vollendung haben soll. — Bewiesen Simmias und Kebes ist das auch jezt, sprach Sokrates, wenn ihr diese Behauptung mit der zusammen stellen wollt, worin wir vorher übereinkamen, daß alles Lebende aus dem Todten werde. Denn wenn die Seele schon vorher ist, und sie nothwendig indem sie in das Leben eintritt und wird aus nichts anderm als aus dem Tode und dem gestorben sein wird; wie wäre es nicht nothwendig, daß sie auch nach dem sie gestorben ist sei, da sie ja wieder werden muß? XXIV. Bewiesen 60
also, wie man es nennt, ist es auch jezt; dennoch aber scheinst du mir und Simmias wohl gern auch diesen Gedanken noch weiter durchzuarbeiten, und zu fürchten wie die Kinder, daß wirklich der Wind die Seele, indem sie aus dem Leibe scheidet, verwehet und zerstreuet, zumahl wenn einer gerade nicht bei stillem Wetter sondern bei großem Winde stirbt. — Und Kebes sprach lachend: als ob wir uns fürchteten so versuche uns zu überzeugen; doch lieber nicht als ob wir uns fürchteten, aber vielleicht ist auch in uns ein Kind, welches dergleichen fürchtet, das also wollen wir versuchen zu überreden, daß es den Tod

nicht wie einen Popanz fürchtet. — Ja sprach Sokrates das müßt ihr täglich besprechen, bis es ausgetrieben ist. — Woher nur Sokrates, sagte er, sollen wir für dergleichen einen geschikten Zauberer nehmen, da du uns, sagte er,
61 verläßt? — Groß ist Hellas Kebes, sprach er, und darin sind wohl tüchtige Männer; zahlreich aber sind auch die Geschlechter der Nichthellenen, die alle müßt ihr durchspüren und solchen Zauberer suchen ohne Geld oder Mühe zu sparen, denn nichts giebt es worauf ihr etwa besser das Geld verwenden könnt. Suchen aber müßt ihr auch selbst unter einander, denn vermuthlich möchtet ihr nicht leicht jemand finden, der das mehr als ihr leisten könnte. — Nun das soll geschehen, aber wovon wir abgekommen sind, dazu laß uns zurükkehren, wenn es dir genehm ist. — Ja mir ist es gewiß genehm, wie sollte es auch nicht? — Schön, sprach er.

XXV. Nicht wahr, sprach er, der Sokrates, etwa diese Frage müssen wir uns stellen: dem wie beschaffenen kommt es nun zu das Leiden zu erfahren, das zerstreuet werden, und für wie beschaffenes muß man fürchten, daß es dasselbe erfahre, und dem wie beschaffenen kommt es nicht zu; und nachher wieder müssen wir untersuchen zu welcher von beiden Arten die Seele gehört, und demnach gutes Muthes sein oder für unsre Seelen
62 fürchten. — Darin hast du Recht, sprach er. — Kommt nun dem was zusammengesezt ist und als zusammengeseztes ist von Natur zu dies zu leiden, getrennt zu werden so wie es zusammengesezt ist, wenn aber etwas nicht zusammengesezt ist, kommt, wenn irgend einem, dem allein zu dies nicht zu leiden? — So scheint mir die Sache sich zu verhalten, sprach Kebes. — Nicht wahr was sich immer auf dieselbe Art und gleich verhält, von dem ist am mehrsten anzunehmen, daß es das unzusammengesezte sei; von dem

aber was sich zu verschiedenen Zeiten verschieden und niemahls auf dieselbe Art verhält ist anzunehmen, daß es das zusammengesezte sei? — So meine ich. — Wenden wir uns denn, sprach er, zu eben dem was wir vorher besprachen. Das Sein selbst, von dessen sein wir Rechenschaft geben mögen wir fragen oder antworten *), verhält sich das immer gleich und auf dieselbe Art oder zu verschiedenen Zeiten verschieden? Das Gleiche selbst, das Schöne selbst und ein jedes was ist selbst, das Seiende, nimt das wohl auch nur irgend eine Veränderung an oder verhält sich ein jedes von ihnen was ist indem es eingestaltig ist, es für sich immer gleich und auf dieselbe Art, ohne irgend wann irgend wo irgend wie irgend eine Veränderung anzunehmen? — Nothwendig Sokrates, sprach Kebes, verhält es sich gleich und auf dieselbe Art. —
Wie aber mit den vielen Schönen, wie Menschen oder 63
Pferden oder Kleidern oder andern der Art Dingen, entweder gleichen oder schönen oder allen den mit jenen gleichnahmigen **), verhalten sie sich auf dieselbe Art, oder haben sie, ganz entgegengesezt als jene, weder zu sich selbst noch zu einander jemahls so zu sagen irgend wie dasselbe Verhältniß? — Das ist wieder so, sprach Kebes, diese verhalten sich niemahls gleich. — Nicht wahr diese Dinge kannst du auch fühlen oder sehen oder mit den andern Sinnen empfinden, die aber, welche sich auf dieselbe Art verhalten kannst du nicht durch irgend andres erfassen als durch das Denkvermögen und unkörperlich sind dergleichen Dinge und werden nicht gesehen? — Du sprichst
ganz wahr, antwortete er. — XXVI. Setzen wir nun, 64

*) Vergleiche oben §. 54.

**) Die einzelnen Dinge, welche man z. B. schön oder gleich nennt, haben, in so weit man sie so nennt, denselben Nahmen als die in das Schöne das Gleiche gedachten allgemeinen Begriffe.

wenn es dir recht ist, zwei Arten des Seienden, das eine sichtbares, das andre unkörperliches. — So wollen wir annehmen, antwortete er. — Und das unkörperliche als sich immer auf dieselbe Art verhaltend, das sichtbare aber als niemahls auf dieselbe Art? — Auch das sprach er wollen wir annehmen. — Wohlan nun, sprach er, ist an uns selbst irgend anderes, als einerseits Leib andrerseits Seele? — Nichts anderes, antwortete er. — Welchem von beiden nun sollen wir den Leib der Art nach ähnlicher und verwandter achten? — Dem Sichtbaren, sprach er, das leuchtet wohl jedem ein. — Wie aber die Seele, ist sie sichtbares oder unkörperliches? — Nicht für Menschen wenigstens Sokrates, sprach er. — Aber wir besprachen ja doch das Sichtbare und das Nicht-sichtbare nach der menschlichen Natur, oder meinst du nach einer andern? — Nach der menschlichen. — Was sagen wir nun über die Seele, daß sie sichtbares, oder daß sie nicht sichtbares sei? — Nicht sichtbares. — Also unkörperliches? — Ja. — Aehnlicher also als der Leib ist die Seele dem unkörperlichen, dieser aber dem sichtbaren? — Das ist durchaus
65 nothwendig, Sokrates. — XXVII. Nicht wahr auch das sagen wir längst, daß die Seele, wann sie den Leib zu Hülfe nimt etwas zu untersuchen entweder durch das Gesicht oder durch das Gehör oder durch eine andre sinnliche Empfindung, denn das heißt durch den Leib durch sinnliche Empfindung etwas untersuchen, dann vermöge des Leibes in den Kreis des sich niemahls auf dieselbe Art verhaltenden gezogen wird, und selbst irret und verwirret wird und schwindelt wie berauscht da sie mit eben solchem in Berührung ist? — Allerdings. — Wann sie aber selbst für sich untersucht, geht sie dorthin in das reine immer seiende und unsterbliche und sich gleich verhaltende, und als diesem verwandt verweilt sie immer bei ihm, wann

sie für sich selbst ist und ihr dies frei steht, und ruhet von dem Irrsal und verhält sich bei diesem immer auf dieselbe Art gleichmäßig, da sie mit eben solchem in Berührung ist, und diesen ihren Zustand nennt man Erkenntniß? — Sehr schön und wahr redest du Sokrates, sprach er. — Welchem von beiden nun scheint dir wieder der Art nach die Seele in Gemäßheit des vorher und des jezt gesagten ähnlicher und verwandter zu sein? — Jeder wohl, So- 66
krates, denke ich wenigstens, sprach er, wird bei dem Verfahren zugeben, auch der Ungelehrigste, daß ganz und gar ähnlicher die Seele vielmehr dem ist, was sich immer gleich verhält, als dem was sich nicht so verhält. — XXVIII. Wie steht es aber mit dem Leibe? — Der ist dem andern ähnlicher. — Sieh aber auch auf diese Art, daß, wann Seele und Leib zusammen sind, dem einen die Natur aufgiebt zu dienen und zu gehorchen, dem andern aber zu befehlen und zu herrschen; auch in dieser Rücksicht wieder scheint dir welches von beiden ähnlich dem göttlichen zu sein und welches dem sterblichen? oder achtest du nicht das göttliche so beschaffen, daß es befehle und anführe, das sterbliche aber, daß es gehorche und diene? — Ich gewiß. — Welchem von beiden nun gleicht die Seele? — Es ist klar Sokrates, daß die Seele dem göttlichen der Leib aber dem sterblichen. — Sieh nun Kebes, sprach er, ob uns aus alle dem gesagten dies folgt, daß dem göttlichen und unsterblichen und denkenden und eingestaltigen und unauflöslichen und sich immer zu sich gleich und auf dieselbe Weise verhaltenden am ähnlichsten die Seele sei; aber dem menschlichen und sterblichen und nicht denkenden und vielgestaltigen und auflöslichen und sich niemahls zu sich selbst auf dieselbe Weise verhaltenden am ähnlichsten wieder der Leib sei. Haben wir etwas anderes außer diesem zu sagen, lieber Kebes, daß es sich nicht so

67 verhält? — Nein wir haben nichts. — XXIX. Wenn
sich nun das so verhält, kommt dann nicht dem Leibe zu
schnell aufgelöset zu werden, der Seele aber ganz unauf-
löslich zu sein, oder etwas dem ähnliches? — Wie sollte
es nicht. — Weißt du nun wohl, sprach er, daß wenn
der Mensch gestorben ist, das sichtbare von ihm und in
sichtbarem da liegende, der Leib, welchen eben man Leiche
nennt und dem es zukommt aufgelöset zu werden und zu
zerfallen und zu verwesen, nichts von alle dem sogleich
erleidet, sondern sich ziemlich lange Zeit erhält; wenn ei-
ner auch in der Blüthe des Leibes gestorben ist, so erhält
sich die Leiche selbst in dem Zustande ziemlich lange; denn
ist der Leib zusammengefallen und einbalsamirt, wie die,
welche in Aegypten einbalsamirt sind, so hält er sich fast
unversehrt eine unglaublich lange Zeit; einige Theile des
Leibes aber, die Knochen und die Sehnen und alle der
Art sind auch wenn er vermodert ist gleichwohl so zu sa-
68 gen unsterblich; oder nicht? — O ja. — Die Seele aber
das unkörperliche, welches in einen ihr ähnlichen, edlen,
reinen, unkörperlichen Raum entweicht, in Wahrheit in
das Geisterreich zu dem gütigen und weisen Gott, wohin
wenn Gott will, bald auch meine Seele gehen muß, diese
also von der Art und so von Natur beschaffen ist, getrennt
vom Leibe, sogleich verwehet und vernichtet wie die Menge
sagt? daran fehlt viel lieber Kebes und Simmias; und
vielmehr verhält es sich so: wenn sie rein scheidet nichts
vom Leibe mit an sich ziehend, indem sie im Leben nicht
gern mit ihm Gemeinschaft gehabt sondern ihn vermieden
und sich in sich selbst gesammelt hat, darauf immer be-
dacht; das aber ist nichts andres, als daß sie auf die
rechte Art Weisheit liebt und in der That sich übt ohne
Beschwerde todt zu sein; oder ist das nicht eine Uebung
in dem Tode? — Durchaus. — Nicht wahr so beschaf-

fen geht sie fort zu dem ihr ähnlichen unkörperlichen zu dem göttlichen und unsterblichen und weisen, wo angelangt ihr Seligkeit wird, durch die Befreiung von Irrthum und Unvernunft und Furcht und wilden Trieben und den andern menschlichen Uebeln, indem sie, wie man von den Geweiheten sagt, die übrige Zeit in der That mit den Göttern zubringt? Sollen wir so sagen Kebes oder irgend anders? — Beim Zeus, sprach Kebes, so wollen wir sagen. — XXX. Wenn sie aber, meine ich, befleckt und ungereinigt vom Leibe scheidet, weil sie immer mit dem Leibe Gemeinschaft hat und ihm dient und ihn liebt und von ihm und von den Begierden und Lüsten betrogen ist, so daß sie nichts anderes für wahr hält als das Leibliche, was einer wohl berühren und sehen und trinken und essen und zur Lust gebrauchen mag, hingegen das den Augen finstere und unkörperliche, was aber denkbar und der Weisheitsliebe erreichbar ist, dies hingegen gewohnt ist zu hassen und davor zu beben und zu fliehen — meinst du, daß eine so beschaffene Seele selbst für sich rein scheiden könne? — Keineswegs, antwortete er. — Vielmehr meine ich ist sie von dem Leiblichen eingenommen, welches der Umgang und die Gemeinschaft mit dem Leibe vermöge des beständigen Zusammenseins und der vielen Aufmerksamkeit für ihn in sie hat einwurzeln lassen. — Ja wohl. — Für belastend aber doch, Freund, muß man das halten und für schwer und erdig und sichtbar; und indem das eben solche Seele hat wird sie beschwert und zurückgezogen in den sichtbaren Raum aus Furcht vor dem unkörperlichen und der Geisterwelt, wie man sagt, an den Denkmählern und Gräbern sich umdrehend, an welchen denn auch wohl schattenartige Erscheinungen von Seelen gesehen sind; denn es geben sich die so beschaffenen Seelen als Gesichte, die nicht rein

geschiedenen sondern des sichtbaren theilhaftigen, daher sie
70 auch gesehen werden. — Natürlich Sokrates. — Wohl ist das natürlich Kebes und auch, daß dies nicht die Seelen der guten sind, sondern der schlechten, welche an dergleichen herumzuschweifen gezwungen werden, indem sie für die frühere Lebensweise büßen, welche schlecht war; und so lange schweifen sie umher bis sie vermöge der Begierde des sie begleitenden leiblichen wieder in einen Leib gebunden sind. XXXI. Gebunden aber werden sie, wie billig, in Geschöpfe von solcher Sinnesweise, dergleichen sie eben im Leben geübt haben. — Was für welche meinst du Sokrates? — Zum Beispiel die welche Schlemmerei Uebermuth und Trunksucht geübt und nicht abgewehrt haben gehen billiger Weise in das Geschlecht der Esel und solcher Thiere ein, oder meinst du nicht? — Was du sagst ist ganz angemessen. — Die aber Ungerechtigkeit und Tyrannei und Raub geliebt haben, in die Geschlechte der Wölfe, Geier und Habichte; oder wohin anders soll man meinen, daß dergleichen gehen werden? — Ganz gewiß antwortete Kebes, in solche. — Nicht wahr, so ist auch wohl das Uebrige einleuchtend, sprach er, wohin eine jede nach der Aehnlichkeit ihres Bestrebens gehen mag? — Ja wohl ist das einleuchtend, antwortete er, wie sollte
71 es auch nicht? — Demnach, sprach er, sind denn auch von diesen die glückseligsten und für den besten Ort bestimmt, die welche die gewöhnliche und gesellige Tugend ausgeübt haben, die man Besonnenheit und Gerechtigkeit nennt, welche ohne Philosophie und Vernunft aus Gewohnheit und Uebung entsprungen ist. — Wie so sind diese die glückseligsten? — Weil es angemessen ist, daß diese wieder in solch geselliges und zahmes Geschlecht kommen, etwa der Bienen oder Wespen oder Ameisen, oder auch wieder in denselben Schlag Menschen, und daß daraus

mittelmäßige Männer werden. — Natürlich. — XXXII. Zu
dem Geschlecht der Götter aber ist keinem, der nicht Weis-
heit geliebt hat und ganz rein von hinnen geht, zu kommen
verstattet, sondern dem lernbegierigen allein. Deswegen
also lieber Simmias und Kebes enthalten sich die rechten
Verehrer der Weisheit aller der leiblichen Begierden, und
halten aus und geben sich ihnen nicht hin; nicht, daß sie
Untergang des Hauswesens und Armuth fürchten wie die
mehrsten und geldsüchtigen, oder auch Ehrlosigkeit und
Unrühmlichkeit eines niedrigen Standes scheuen wie die
herrsch- und ehrsüchtigen, und darum sich derselben ent-
halten. — Das möchte sich auch wohl nicht geziemen So-
krates, sprach Kebes. — Nein beim Zeus nicht, sagte er.
Also, sprach er, diesen Dingen allen Kebes, sagen dieje- 72
nigen, welche einigermaaßen für ihre Seelen sorgen und
nicht die Leiber pflegend leben, Lebewohl und wandeln
nicht einen Weg mit ihnen, als welche nicht wissen wie
sie gehen, sie aber überzeugt, daß man der Philosophie und
ihrer Erlösung und Reinigung nicht entgegen handeln
müsse wenden sie sich der folgend dahin, wohin sie vor-
aufgeht. — Wie Sokrates? — XXXIII. Ich werde es
erklären, sagte er; nähmlich sagte er, die Lernbegierigen
wissen, daß die Philosophie ihre Seele trifft, wie sie in
den Leib gefesselt und geheftet ist und gezwungen durch
denselben wie durch Schranken das Seiende zu betrach-
ten, nicht aber selbst durch sich, und wie sie sich in aller
Unwissenheit umtreibt, und daß die Philosophie das Furcht-
bare der Schranken anerkennt, weil sie trachten, daß recht
sehr der Gebundene selbst bei seiner Fesselung mit zufasse.
Also was ich sage, die lernbegierigen wissen, daß die Phi- 73
losophie, da sie ihre Seele in solchem Zustande trifft, sanft
zuspricht und zu lösen versucht, indem sie zeigt, daß voll
Betrug die Wahrnehmung durch die Augen ist, voll Be-

trug auch die durch die Ohren und durch die andren Sinne, und zuredet sich aus denselben zurückzuziehen, so weit es nicht nothwendig ist ihrer sich zu bedienen, und auffordert sich in sich zu sammeln und sich zu vereinigen, und keinem andern als nur sich selbst zu glauben, was sie selbst für sich von den Dingen selbst für sich erkannt hätte; was sie aber durch anderes als in anderem anderes sähe, davon nichts für wahr zu halten, dergleichen nähmlich sei empfundenes und sichtbares, was aber sie selbst sieht, sei erkanntes und unkörperliches. Indem nun die Seele des wahren Philosophen meint solcher Erlösung nicht zuwider sein zu müssen, darum enthält sie sich der Lüste und Begierden und der Schmerzen und der Furcht so sehr sie kann, und berechnet, daß wenn jemand sich der Freude oder der Furcht oder dem Kummer oder der Begierde recht sehr hingiebt, er kein so großes Uebel dadurch erlitten hat, wie wohl einer glaubt, wenn er z. B. entweder erkrankt ist oder etwas aufgewendet hat wegen der Begierden, daß er aber was von allen Uebeln das größte und äußerste ist, das erleidet und es nicht berech-
74 net. — Welches ist das Sokrates? sprach Kebes. — Daß jedes Menschen Seele gezwungen wird zugleich wenn sie sich recht sehr erfreuet oder bekümmert über etwas auch zu glauben, daß das woran ihr dies begegnet das einleuchtendste und wahrste sei, während sich das nicht so verhält; das aber ist gerade das Sichtbare, oder nicht? — Ei ja wohl. — Wird nun nicht in solchem Zustande die Seele recht sehr von dem Leibe gefesselt? — Wie denn? — Weil jede Lust und jeder Schmerz gleichsam mit einem Nagel sie annagelt an den Leib und anheftet und sie leiblich macht, die sie wähnt, daß das wahr sei, was eben auch der Leib sagt. Indem sie nähmlich einer Meinung ist mit dem Leibe und an demselben als

er sich erfreuet, meine ich, wird sie gezwungen dieselbe Weise und dieselbe Bildung als er anzunehmen und nie rein in die Geisterwelt einzugehen, sondern immer mit leiblichen Dingen erfüllt zu scheiden, so daß sie schnell wieder in einen andern Leib fällt und wie hineingesäet darin wächst und deshalb der Gemeinschaft mit dem Göttlichen und Reinen und Eingestaltigen untheilhaftig ist. — Sehr Wahres redest du Sokrates, sprach Kebes. — XXXIV. Aus 75
den Gründen nun Kebes sind die wahrhaft Lernbegierigen sittsam und mannhaft, nicht aus denen, welche die Menge angiebt, oder meinst du? — Nein wahrlich ich nicht. — Nein wirklich nicht, sondern so etwa denkt die Seele des Philosophen, und nicht wohl möchte sie glauben, daß die Philosophie sie erlösen müsse, wenn das aber geschieht, daß sie sich dann den Lüsten und Bekümmernissen zu abermahliger Fesselung hingeben müsse und sie ein Werk ohne Ende auszuführen habe, indem sie gleichsam das Gewebe umgekehrt als Penelope*) behandelte; sondern da sie in der Beruhigung solcher Stürme der Vernunft folgend und immer in dieser seiend das Wahre und Göttliche und vom Wahn gelösete schauet und davon ihre Nahrung hat, glaubt sie so leben zu müssen so lange sie lebe, und wann sie werde gestorben sein, zu dem Verwandten und eben so beschaffenen gekommen von den menschlichen Uebeln befreiet zu sein. Nach solcher Erziehung mag sie denn nichts als schreklich fürchten, da sie sich dessen befleißigt hat Simmias und Kebes, daß sie nicht bei der Trennung vom Leibe zerrissen von den Winden verwehet und verflogen davon gehe und nichts und nirgend mehr sei.

XXXV. Als Sokrates dies geredet hatte trat nun 76
auf längere Zeit ein Stillschweigen ein, und er selbst so-

*) Um die Freier zu täuschen trennte Penelope in der Nacht auf, was sie am Tage gewebt hatte. Odyss. 2, 93 flg.

wohl war bei den Reden welche geführt waren der So-
krates wie ihm anzusehen war, als auch von uns die
mehrsten. Kebes aber und Simmias redeten ein weniges
mit einander und wie das Sokrates sahe, fragte er sie:
Wie gefällt euch unser Gespräch? Ihr meint doch nicht,
daß es mangelhaft geführt sei? In der That nähmlich
läßt es noch manchen Zweifel und Angriff zu, wenigstens
wenn man die Sachen genau durchgehen will. Wenn
ihr nun etwas andres untersucht, so sage ich nichts, wenn
ihr aber noch über diese Dinge Bedenken habt, so zögert
nicht auch selber zu sprechen und durch zu nehmen, wenn
ihr etwa meint, daß es besser gesagt werden könnte, und
wieder auch mich mitzunehmen, wenn ihr vielleicht glaubt
mit mir besser durchzukommen. Und Simmias sprach:
Ja wahrlich Sokrates, ich muß dir die Wahrheit sagen;
schon längst nähmlich schiebt ein jeder von uns verlegen
den andern vor und heißt ihn fragen, denn jeder wünscht
zwar zu hören, besorgt aber Störung zu machen, daß es
dir etwa lästig sein möchte wegen des gegenwärtigen Un-
77 falles. — Und er lachte freundlich wie er das hörte und
sprach: ei Simmias in Wahrheit wohl mag es schwer
sein, daß ich die andren Menschen überzeuge, daß ich das
gegenwärtige Ereigniß nicht für einen Unfall halte, wenn
ich ja nicht einmahl euch überzeugen kann, sondern ihr
fürchtet, daß ich jetzt weniger gut gestimmt sei, als in
dem früheren Leben. Und wie mir es vorkommt, scheine
ich euch in Absicht der Kunst des Wahrsagens schlechter
als die Schwäne, welche, wiewohl sie auch vorher singen,
doch wenn sie bemerken, daß sie sterben müssen dann am
mehrsten und stärksten ihren Gesang ertönen lassen, aus
Freude darüber, daß sie im Begriffe sind zu dem Gott
abzugehen, dessen Diener sie sind. Die Menschen aber
sprechen um ihrer eignen Furcht willen vor dem Tode

auch über die Schwäne die Unwahrheit und sagen von
ihnen, daß sie den Tod beklagend vor Schmerz ein Ster-
belied singen, und bedenken nicht, daß kein Vogel singt,
wenn er hungert oder friert oder einen andern Schmerz
empfindet, sogar nicht einmahl die Nachtigal und die
Schwalbe und der Wiedehopf*), von denen man zwar
sagt, daß sie vor Kummer klagend singen, aber weder
diese scheinen mir zu singen wenn sie Schmerz haben, noch
die Schwäne, sondern ich glaube weil sie sich als dem
Apoll zugehörig auf die Wahrsagekunst verstehen und die
Güter der Geisterwelt voraus wissen, singen sie und freuen
sich an dem Tage mehr, als in der Zeit vorher. Ich 78
aber meine auch selbst sowohl ein Mitdiener der Schwäne
als auch demselben Gott heilig zu sein und nicht minder
als sie die Wahrsagekunst von dem Herrn bekommen zu
haben, noch auch mißmüthiger als sie aus dem Leben zu
scheiden. Also davor sollt ihr sagen und fragen was ihr
wollt, so lange es die Elf-Männer der Athener verstat-
ten. — Du hast Recht, sprach Simmias, und ich werde
dir sagen, wo ich rathlos bin und auch der hier, in wie
weit er das gesagte nicht annimt. Ich nähmlich Sokra-
tes habe über dergleichen, wie vielleicht auch du, die An-
sicht, daß das rechte davon zu wissen in dem jetzigen Le-
ben entweder unmöglich, oder etwas überaus schwieriges
ist; jedoch andrerseits was darüber verhandelt wird nicht

*) Der attische König Pandion hatte zwei Töchter Prokne und Philomela, von welchen jene sich mit dem Thraker Tereus verheirathete; aus Schmerz aber über schwere Verbrechen, welche die Schwestern begangen und erlitten hatten baten sie die Götter sie in Vögel zu verwandeln; so wurde Prokne zur Nachtigal, Philomela zur Schwalbe und Tereus zum Wiedehopf und der Gesang dieser Vögel enthält die Klagen über jene Verbrechen. Die Alten aber, welche die Fabel erzählen oder darauf anspielen, weichen mannigfaltig von einander ab. Vergl. Heyne zu Apollod. 3, 14, 8.

auf alle Weise zu durchforschen, ohne eher abzulassen, als bis man allenthalben untersuchend ermattet ist, das Zeichen eines ganz weichlichen Mannes sei. Denn Eins von diesen, denke ich, muß man mit den Dingen vornehmen, entweder lernen oder ersinnen wie sie sich verhalten, oder wenn das unmöglich ist, doch die beste und am wenigsten widerlegbare von den menschlichen Erklärungen annehmen, und damit wie auf einem Nachen die gefahrvolle Fahrt durch das Leben bestehen, wenn man denn nicht sichrer und gefahrloser auf einem festern Gefäß, oder
79 einem göttlichen Wort hindurch fahren kann. Und so will ich mich denn auch jezt nicht schämen zu fragen, da auch du der Meinung bist, und will mir nicht nachher den Vorwurf machen, daß ich jezt nicht gesagt habe was meine Ansicht ist. Nähmlich Sokrates indem ich für mich und mit dem hier durchdenke was gesprochen ist, scheint mir durchaus nicht genügend gesprochen zu sein. — XXXVI. Und Sokrates sprach: vielleicht auch Freund scheint dir das mit Recht so, doch sage wiefern es dir denn nicht genügend scheint. — Mir insofern, sprach er, als man ja auch über Einklang Leier und Saiten eben dasselbe sagen könnte; daß nähmlich zwar der Einklang etwas unsichtbares und unleibliches und besonders schönes und göttliches in der gestimmten Leier ist, die Leier selbst aber und die Saiten Leib sind und leiblich und zusammengesezt und erdig und dem sterblichen verwandt. Wenn nun jemand da einer die Leier zerbrochen oder die Saiten zerschnitten oder zerrissen hätte, mit derselben Rede als du versicherte, nothwendig müsse jener Einklang noch sein und nicht untergegangen sein; denn es wäre wohl keine Möglichkeit, daß die Leier zwar nach dem Zerreißen der Saiten und die Saiten als dem sterblichen ähnlich noch seien, der Einklang aber vernichtet sei, indem er mit

dem göttlichen und unsterblichen von einem Ursprunge und verwandt vor dem sterblichen die Vernichtung erlitten hätte; und sagte, daß nothwendig der Einklang selbst irgend wo noch sein müsse, und daß ehr das Holz und die Saiten vermodern würden ehe ihm etwas widerfahre. — Ich glaube wohl Sokrates, du hast das auch selbst ein- 80
gesehen, daß wir die Seele am mehrsten für der Art etwas halten, als ob unser Körper angespannt und zusammen gehalten würde durch das warme und kalte und trokne und nasse, und daß etwa solcher Dinge eine Mischung und ein Einklang eben dieser unsre Seele sei, wann nähmlich diese Dinge gut und in rechtem Verhältniß zu einander gemischt wären. Ist nun die Seele irgend ein Einklang, so leuchtet ein, daß wenn unser Körper übermäßig abgespannt oder angespannt wird durch Krankheiten und andre Uebel, unsre Seele sogleich vernichtet sein muß, wenn sie auch noch so göttlich ist, wie auch die andern Einklänge die in den Tönen und in allen den Arbeiten der Künstler, daß aber die Ueberbleibsel eines jeden Leibes lange Zeit bleiben müssen, bis sie verbrennen oder vermodern. Siehe nun was man gegen solche Rede sagen soll, wenn einer der Meinung wäre, daß die Seele, als eine Mischung der leiblichen Theile in dem sogenannten Tode zuerst vernichtet werde. —

XXXVII. Indem sich nun Sokrates umsah wie er wohl 81
pflegte und lächelte, sprach er: Angemessenes freilich sagt Simmias, wenn also einer von euch besseren Rath hat als ich, warum antwortete er nicht? denn nicht schlecht scheint er die Verhandlung anzufassen. Jedoch meine ich vor der Beantwortung müssen wir erst noch den Kebes hören, was nun der an der Rede tadelt, damit wir Zeit gewinnen um zu berathen, was wir sagen sollen, und dann, wenn wir gehört haben ihnen beitreten im Falle sie uns

scheinen etwas von Belang beizubringen, wenn aber nicht,
demnächst unsre Rede in Schutz nehmen. Wohlan also
Kebes, sprach er, sage, was war es das dich stört und
Mißtrauen erweckt? — So werde ich es sagen, sprach
er, der Kebes. Es scheint mir nähmlich die Rede noch
auf demselben Punkte zu stehen und denselben Einwurf
zuzulassen, wovon ich vorher sagte. Nähmlich daß es sehr
anziehend und, wenn es nicht unschiklich ist das zu sagen,
ganz hinlänglich bewiesen ist, daß unsre Seele war, auch
ehe sie in diese Gestalt einging, nehme ich nicht zurück;
daß sie aber auch wann wir gestorben sind noch irgend wo
ist, scheint mir nicht so bewiesen zu sein. Daß nun die
Seele nicht stärker und in der Zeit daurender sei als der
Leib, gebe ich dem Einwurf des Simmias nicht zu, denn
in alle den Dingen scheint sie mir recht sehr den Vorzug
82 zu haben. Was nun, würde die Rede etwa sagen, miß-
trauest du nun noch, da du ja siehst, daß wenn der Mensch
gestorben ist, das schwächere noch ist? Und das in der
Zeit dauerhaftere meinst du solle sich nicht mehr erhalten
in eben dieser Zeit? Siehe nun ob ich dagegen dies mit
Recht sage, ein Gleichniß nähmlich, wie es scheint, bedarf
auch ich wie Simmias. Mir kommt das nähmlich eben
so gesagt vor, wie etwa einer über einen Menschen, einen
Weber der als Greis gestorben wäre dies sagen könnte:
der Mensch ist nicht vernichtet, sondern er ist noch wohl
irgend wo, und als Zeugniß hielte er das Kleid hin was
er getragen und selbst gewebt hätte, daß es unversehrt
wäre und nicht vernichtet; und, wenn ihm einer nicht
glaubte, so fragte er: welches von beiden ist in der Zeit
daurender, ein Mensch oder ein Kleid das im Gebrauche
ist und getragen wird? antwortete man aber, daß um
vieles der Mensch, so glaubte er es sei bewiesen, daß also
vielmehr noch der Mensch unversehrt sei, da ja das we-

niger dauerhafte nicht vernichtet wäre. So aber Sim- 83
mias glaube ich verhält sich die Sache nicht, denn sieh
auch du was ich sage. Jeder wohl möchte der Meinung
sein, daß einfältig redet, wer so redet. Dieser Weber
nähmlich ist, nachdem er viele solche Kleider vertragen
und gewebt hat später zwar als diese vernichtet, deren
viele waren, früher aber, meine ich als das lezte und
darum ist doch der Mensch um nichts mehr schlechter noch
hinfälliger als ein Kleid. Eben dieselbe Gleichniß aber,
glaube ich, läßt auch wohl die Seele zu im Verhältniß
zum Leibe, und wer darüber eben dasselbe aussagte meine
ich, möchte wohl paßliches sagen, daß die Seele zwar
dauerhafter der Leib aber hinfälliger und weniger dauer-
haft sei. Denn, würde er etwa sagen, eine jede Seele
vertrage viele Leiber zumahl bei einem Leben von vielen
Jahren. Denn wenn der Leib hinschwinde und vergehe
während der Mensch noch lebe, die Seele aber was ab-
getragen würde wiederwebe, so wäre es freilich wohl
nothwendig, daß wann die Seele vernichtet würde, sie ge-
rade das lezte Gewebe habe und nur früher als dieses
vernichtet werde. Wann aber die Seele vernichtet sei
dann zeige der Leib die Natur seiner Hinfälligkeit und
zergehe schnell in Fäulniß. So ist es denn noch nicht 84
angemessen, daß man dieser Rede vertrauend gutes Mu-
thes sei, daß, wann wir gestorben sein werden, unsre Seele
noch irgend wo ist. Denn wenn einer auch mehr noch
dem Sprecher einräumte als du sagst und ihm zugäbe,
daß nicht allein in der Zeit vor unsrer Geburt unsre Seele
sei, sondern daß auch nichts im Wege stehe, daß auch
nachdem wir gestorben wären die Seelen einiger noch
seien, und sein werden und oft geboren werden und wie-
der sterben würden, denn so starkes sei die Seele, daß sie
ein mehrmahliges Werden aushalte; wenn man also dies

zugegeben hätte, so räumte man doch das nicht ein, daß sie nicht bei den vielen Geburten leide und endlich in irgend einem der Tode gänzlich vernichtet würde. Eben diesen Tod aber und eben diese Auflösung des Leibes, welche der Seele Vernichtung bringt, würde man sagen kenne Niemand, denn es sei unmöglich, daß irgend einer von uns davon eine Empfindung hätte. Verhält sich das aber so, so muß wer dem Tode trauet auf unkluge Weise trauen, wer nicht etwa beweisen kann, daß die Seele schlechterdings unsterblich und unvergänglich ist; wenn aber nicht, so muß jeder der im Begriff ist zu sterben für seine Seele fürchten, daß sie bei der jetzigen Trennung des Leibes ganz vernichtet werde.

85 XXXVIII. Alle nun die wir ihr Gespräch angehört hatten waren in eine unangenehme Stimmung versezt, wie wir uns nachher einander sagten, weil sie uns, da wir durch die frühere Rede wohl überzeugt waren, wieder zu verwirren schienen und in Zweifel zu stürzen, nicht allein gegen die früher geführten Reden sondern auch gegen das was noch künftig gesagt werden konnte, ob wir etwa ganz untüchtig wären zu urtheilen oder ob auch die Dinge selbst keine Ueberzeugung zuließen.

Echekr. Ja bei den Göttern Phädon das verzeihe ich euch. Denn ich selbst auch möchte nun, da ich dich angehört habe, so etwas zu mir sagen: welcher Darstellung soll man nun noch glauben? Denn was recht sehr überzeugend Sokrates sprach, ist nun in das zweifelhafte verfallen. Denn auf eine wunderbare Weise ergreift mich jezt und immer die Ansicht, daß ein gewisser Einklang unsere Seele sei, und ausgesprochen erinnerte sie mich gleichsam, daß ich auch selbst früher so geurtheilt hätte. Und recht sehr bedarf ich wieder wie zu Anfang eine andere Rede, welche mich überzeugen kann, daß die Seele

des Gestorbenen nicht mit stirbt. Beim Zeus also, sage wie sezte Sokrates die Rede fort? und zeigte auch er, wie du von euch sagst, etwas von Unwillen, oder nicht, und kam er gelassen seiner Rede zu Hülfe? und half er hinlänglich oder mangelhaft? Alles erzähle uns, so genau du kannst.

Phäd. Wahrlich Echekrates, da ich zwar oft den 86
Sokrates bewundert habe, habe ich ihn doch nie mehr angestaunt, als in dem damahligen Zusammensein. Daß er nun etwas zu antworten wußte, ist wohl nichts besonderes; aber ich habe an ihm am mehrsten bewundert erstlich dies, wie freudig er und wohlgesonnen und beifällig die Rede der jungen Männer aufnahm, dann wie scharf er bemerkte, welchen Eindruck die Reden auf uns machten, dann wie gut er uns heilte und da wir gleichsam in die Flucht geschlagen und besiegt waren, wieder umrief und antrieb zu folgen und die Rede mit zu untersuchen.

Echekr. Wie so?

Phäd. Ich werde es sagen. Ich saß nähmlich gerade zu seiner Rechten neben dem Lager auf einem Schämel, er aber auf einem viel höheren als ich. Indem er mir nun den Kopf streichelte und die Haare im Nacken zusammenfaßte — denn er pflegte wohl gelegentlich über mein Haar zu scherzen — sprach er: morgen also wirst du gewiß diese schönen Haare abscheeren *) Phädon. — Gewiß Sokrates, antwortete ich. — Wenn du mir folgen willst thust du es nicht. — Was denn? sprach ich. — 87
Heute, sprach er, scheere ich meine ab und du diese, wenn uns wenigstens die Rede gestorben ist und wir sie nicht wieder beleben können. Und ich wenigstens, wenn ich du wäre und mir nur diese Rede verloren ginge, so schwüre

*) In Trauerfällen schor man sich das Haupthaar und legte die abgeschorenen Haare auf die Leiche des Betrauerten.

ich wie die Aegeier*) nicht ehr wieder das Haar wachsen zu lassen, bis ich in erneuetem Kampfe die Rede des Simmias und Kebes besiegt hätte. — Aber, sagte ich, mit zweien soll es nicht einmahl Herakles**) aufnehmen. – So fordere auch mich auf als den Jolaos, sprach er, so lange es noch Tag ist. — So fordere ich dich denn auf, nicht als Herakles, sondern als Jolaos den Herakles. — XXXIX. Das wird einerlei sein, antwortete er, aber zuerst müssen wir uns hüten, daß wir ein Uebel nicht erleiden. — Was für eins? entgegnete ich. — Daß wir nicht Redefeinde werden, antwortete er, wie man wohl ein Menschenfeind wird; denn sprach er ein größeres Uebel mag wohl Niemandem widerfahren, als wenn
88 er die Rede haßt. Es entsteht aber aus derselben Beschaffenheit Redefeindschaft und Menschenfeindschaft. Nähmlich die Menschenfeindschaft schleicht sich ein wenn man zusehr einem trauet ohne Geschick, und meint, daß durchaus der Mensch wahr und vernünftig und zuverläßig sei, bald darauf aber diesen unzuverläßig findet und dann wieder einen andern. Und wenn einem dies öfter begegnet und mit solchen zumahl die er wohl für besonders

---

*) Durch einen unglücklichen Kampf gegen die Spartaner hatten die Argeier die Stadt Thyrea und deren Gebiet verloren, aus Schmerz darüber schoren sie sich gegen ihre ältere Gewohnheit das Haar, und schwuren es nicht ehr wieder wachsen zu lassen, als bis sie Thyrea wieder gewonnen hätten.

**) So klar der Sinn dieser sprichwörtlichen Redensart ist, so unsicher ist ihr Ursprung, indessen gute Gewährsleute aus dem Alterthume wollen es von der Fabel ableiten wonach Here gegen den kaum geborenen Herakles anfangs eine Schlange, und, als derselbe diese im Begriff gewesen sei zu tödten, auch noch einen Krebs geschikt habe, unvermögend aber beide zu überwältigen hätte nun der unsterbliche Herakles seinen sterblichen Bruder Jolaos zu Hülfe gerufen.

vertraut und befreundet halten möchte, so ist, indem er
häufig so anstößt das Ende, daß er alle haßt und meint
bei keinem komme irgend etwas von Vernunft vor; oder
hast du nicht bemerkt, daß das so etwa geschieht? — Ja
wohl, antwortete ich. — Ist es nun nicht häßlich, sprach
er, und klar, daß ein solcher ohne Geschick in den mensch-
lichen Verhältnissen mit Menschen zu verkehren unter-
nimt? Denn wenn er mit Geschick verkehrte, so würde
er, wie es sich in der That verhält, die Ansicht haben,
daß der sehr guten und der sehr schlechten wenige sind,
aller beider, der in der Mitte aber sehr viele. — Wie
meinst du das? sprach ich. — So, antwortete er, wie 89
mit den sehr großen und sehr kleinen. Hältst du etwas
für seltener als einen sehr großen oder sehr kleinen Men-
schen aufzufinden oder Hund oder was auch andres? oder
wieder einen sehr schnellen oder langsamen, oder schönen
oder häßlichen oder weißen oder schwarzen? Oder hast
du nicht bemerkt, daß von alle den Dingen die äußersten
Spitzen selten und wenig vorkommen das in der Mitte
aber häufig und viel? — Ja wohl, antwortete ich. —
Meinst du nun nicht, sprach er, wenn ein Wettstreit in
der Schlechtigkeit angestellt würde, daß auch da sehr we-
nige als die ersten erscheinen würden? — So mag es
wohl sein, antwortete ich. — Wohl mag es so sein,
sprach er; doch darin sind die Reden den Menschen nicht
ähnlich, jedoch weil du eben jezt vorausgingst folgte ich,
aber darin, daß wenn einer ohne Geschick für die Reden
einer Rede getrauet hat, daß sie wahr sei, und sie nach-
her bald darauf ihm als lügenhaft erscheint, manchmahl
wohl mit Recht, manchmahl aber mit Unrecht, und dann
geht es bald mit einer andern und wieder mit einer an-
dern ebenso; und am mehrsten weißt du wohl begegnet
es denen, die es immer mit dem Widersprechen zu thun

haben, daß sie endlich meinen ganz weise geworden zu sein und allein begriffen zu haben, daß weder unter den Dingen irgend etwas Vernünftiges oder Festes vorkomme, noch unter den Reden, sondern daß alles was ist, vollständig wie im Euripos*) zu oberst und zu unterst gekehrt wird und keinen Augenblick an derselben Stelle
90 verbleibt. — Du hast ganz Recht, sprach ich. — Phädon wäre es nun nicht ein klägliches Uebel, sprach er, wenn jemand, da es wohl eine wahre und sichre Rede gäbe, welche auch zu begreifen wäre, doch indem er an solche Reden käme die unverändert jezt wahr und jezt unwahr schienen, nicht sich die Schuld beimäße, auch nicht seiner Ungeschicklichkeit, sondern endlich in seinem Schmerze gern die Schuld von sich auf die Reden schöbe, und nun das übrige Leben hindurch dabei bliebe die Reden zu hassen und zu verspotten, des Seienden aber, der Wahrheit und Wissenschaft verlustig würde? — Beim Zeus, antwortete ich, das wäre kläglich. — XL. Erstlich also, sprach er, wollen wir uns davor hüten, und den Gedanken nicht in uns aufkommen lassen, als ob zu befürchten wäre, daß in den Reden keine Vernunft sei, vielmehr daß wir noch nicht vernünftig sind sondern uns ermannen und streben müssen vernünftig zu sein, und zwar du und die Andern auch um des ganzen ferneren Lebens willen, ich aber gerade um des Todes willen. Nähmlich ich laufe jezt Gefahr eben in diesem Betrachte nicht von Liebe zur Weisheit, sondern wie die ganz Ungebildeten, von Liebe zum

*) Euripos ist der Nahme der Meerenge zwischen der Stadt Chalkis auf der Insel Euböa und dem gegenüber gelegenen Festlande. In dieser Enge ist der Wechsel der Ebbe und Fluth besonders bemerkbar, so daß er nach Strabons Bericht in Tag und Nacht sieben Mahle eintritt, daher der Ausdruck: wie im Euripos zu unterst und zu oberst gekehrt werden.

Streite beseelt zu sein. Denn auch die wenn sie über 91
etwas streiten, bekümmern sich nicht darum, wie sich das
verhält, wovon die Rede ist, sondern wie ihre Behauptun-
gen den Beifall der Anwesenden erlangen, danach streben
sie; und gegenwärtig glaube ich mich von diesen nur
darin zu unterscheiden, daß ich nicht danach streben will,
daß, was ich sage, den Anwesenden wahr scheint, es sei
denn beiläufig, sondern danach, daß es mir selbst so sehr
als möglich wahr scheint. Ich denke nähmlich mein lie-
ber Freund, und sieh wie eigennützig, wenn wahr ist was
ich sage, nun so ist es gut davon überzeugt zu sein, ist
aber für einen Gestorbenen nichts, so werde ich doch we-
nigstens eben diese Zeit hindurch, die vor dem Tode, den
Anwesenden weniger durch Klagen lästig sein. Diese
meine Unwissenheit aber wird nicht beibleiben, das wäre
ja auch ein Uebel, sondern binnen Kurzem wird sie
schwinden. Gerüstet also Simmias und Kebes, sprach
er, gehe ich an die Rede. Ihr aber, wenn ihr mir fol-
gen wollt, möget, wenig bekümmert um den Sokrates,
recht sehr aber um die Wahrheit, wenn ihr meint, daß
ich etwas Wahres sage beistimmen, wenn aber nicht, so
widersezt euch mit jedem Worte und seht euch vor, daß
ich nicht im Eifer mich und euch täusche, und wie eine
Biene davon fliege und den Stachel zurück lasse.

XLI. Doch wir wollen zuschreiten, sprach er. Zuerst 92
erinnert mich, was ihr sagtet, wenn es sich etwa ergeben
sollte, daß ich nicht recht behalten habe. Simmias nähm-
lich mißtrauet und fürchtet, wie mich dünkt, ob auch wohl
die Seele, wenn gleich göttlicher und besser doch früher
als der Leib untergehe, weil sie eine Art Einklang wäre.
Kebes aber schien mir darin meiner Ansicht zu sein, daß
die Seele wohl eine längere Zeit daure als der Leib, aber
das sei jedem unklar, ob nicht die Seele nachdem sie

viele Leiber aufgerieben hätte und zu mehreren Mahlen,
wenn sie den lezten verlassen hätte, nun selbst unterginge
und eben das, der Untergang der Seele, Tod wäre, denn
der Leib vergehe ja unaufhörlich. Ist es dies oder etwas
anderes, Simmias und Kebes, was wir zu untersuchen
haben? Beide gaben zu, daß es dies sei. Verwerft ihr
nun alle die früheren Reden, sagte er, oder nur einige
andre aber nicht? — Einige nur, sagten sie, andre aber
nicht. — Was meint ihr denn nun, sprach er, zu der
Rede, worin wir sagten, das Erlernen sei Erinnerung,
und daß, wenn dem so wäre, unsre Seele nothwendig frü-
her irgend anders wo gewesen sein müsse, bevor sie in
93 den Leib gebunden sei? — Ich, sprach Kebes, war da-
durch sowohl vorhin wunderbar überzeugt, als ich auch
jezt bei der Rede bleibe wie bei keiner andern. — Ja
in der That, sprach Simmias, so geht es mir auch und
es sollte mich recht sehr wundern, wenn ich darüber je-
mahls noch anders dächte. — Und Sokrates sprach, es
ist aber nothwendig, daß du anders denkst, thebanischer
Freund, wenn wenigstens diese Meinung stehen bleibt,
daß Einklang ein zusammengeseztes Ding sei die Seele
aber als ein Einklang aus den in dem Körper ange-
spannten Dingen bestehe. Denn du wirst dir ja selbst
nicht zugeben, daß der Einklang früher bestand als das
war, woraus er zusammengesezt werden mußte, oder
giebst du das zu? — Nimmermehr Sokrates, sprach er.
— Merkst du wohl, daß du das behaupten mußt, wenn
du sagst, daß die Seele zwar sei auch ehe sie in die Ge-
stalt und den Leib des Menschen komme, daß sie aber
sei als aus dem bestehend was noch nicht ist? Denn
der Einklang ist wirklich dem nicht ähnlich, womit du ihn
vergleichst, sondern zuvor ist die Leier und die Saiten
und die noch nicht einstimmigen Töne, zulezt aber von

allen entsteht der Einklang und zuerst vergeht er. Wie mag dir nun diese Rede mit jener übereinstimmen? — Gar nicht sprach Simmias. — Und doch, sagte er, sollte 94
wenn irgend eine Rede, die über den Einklang einstimmig sein. — Das sollte sie wohl, sprach Simmias. — Diese also, sprach er, ist dir nicht einstimmig, so sieh denn welche von beiden Reden du wählen willst, daß das Lernen Erinnerung, oder daß die Seele Einklang sei. — Viel lieber, sprach er, jene Sokrates, denn diese hat sich mir ohne Beweis nach Wahrscheinlichkeit und Scheinbarkeit ergeben, worauf sich auch diese Meinung bei der großen Menge gründet. Ich weiß aber, daß die Reden, welche die Beweise aus der Wahrscheinlichkeit entlehnen lügnerisch sind, und wenn man sich nicht vor ihnen hütet, so täuschen sie gar leicht, in der Meßkunst und in allen andern Gegenständen. Die Rede aber über die Erinnerung und das Lernen ist auf eine Voraussetzung gegründet welche angenommen zu werden verdiente. Denn es wurde doch gesagt, daß so unsre Seele auch vor dem Eintritt in den Leib sei, wie für sie*) das Sein ist, welches man das wahre nennt. Dieses aber habe ich, wie ich mich überzeuge, vollständig und richtig zugegeben, schlechterdings also darf ich, wie sich ergiebt, dieserhalb weder mir noch einem andern, wenn er das sagt, zugeben, daß die Seele Einklang ist. — XLII. Wie aber, sprach er, steht es damit Simmias? glaubst du, daß dem Einklange oder 95
einer andern Zusammensetzung zukomme sich irgend anders zu verhalten, als sich das verhält woraus es besteht? — Keineswegs. — Also, wie ich meine, auch nicht et-

*) Genauer: wie ihrer das Sein ist, welches den Beinahmen hat dessen was ist. Richtig hätte auch übersezt werden können: wie sie das Sein hat, welches u. s. w. Vergl. Aristot. Soph. El. 2, 2 p. 149 Sylb.

was anderes zu thun noch auch zu leiden, als jenes thut
oder leidet? — Das gab er zu. — Nicht also kommt
dem Einklange zu das anzuführen woraus er zusammen-
gesezt ist, sondern ihm zu folgen. — Der Meinung war
er auch. — So fehlt also viel daran, daß der Einklang
seinen Bestandtheilen entgegen sich bewege oder töne oder
sonst zuwider sei? — Allerdings sprach er. — Wie aber,
muß nicht jeder Einklang in der Art Einklang sein, wie
er einklingt? — Ich verstehe nicht, sprach er. — Würde
er nicht, sagte er, wenn er stärker und mehr einklänge
im Falle das möglich ist stärker und mehr, wenn aber
schwächer und weniger, schwächer und weniger Einklang
sein? — Ja wohl. — Steht es nun so auch mit der
Seele, so daß im mindesten eine Seele mehr und stärker,
oder weniger und schwächer als eine andre Seele eben
96 Seele ist? — Keinesweges entgegnete er. — Nun beim
Zeus, sprach er, man sagt von der einen Seele, daß sie
Vernunft und Tugend habe und gut sei, und von einer
andern, daß sie Unvernunft und Untugend habe und
schlecht sei, und sagt man das mit Recht? — Ja wohl
mit Recht. — Die nun annehmen, daß die Seele Ein-
klang sei, was sagen die, daß dies in den Seelen sei, die
Tugend und die Schlechtigkeit? etwa wieder irgend ein
andrer Einklang und Mißklang und daß die eine Seele,
die gute, einklinge und, da sie selbst Einklang wäre, einen
andern Einklang in sich enthalte; und daß die andre
selbst mißklingend sei und nicht einen andern Einklang
in sich enthalte? — Ich kann es nicht sagen, antwortete
Simmias, doch leuchtet ein, daß wer jene Annahme
machte dergleichen etwa wohl sagen müßte. — Aber vor-
her kamen wir überein, sprach er, daß keine Seele stärker
oder schwächer als eine andre Seele, Seele sei. Das
will aber sagen, daß die eine Seele um nichts stärker oder

mehr oder schwächer oder weniger als die andre Einklang sei; nicht wahr? — Ja wohl. — Daß ferner die, welche um nichts mehr oder weniger Einklang ist, um nichts mehr oder weniger einklingt, ist's so? — So ist's. — Die aber um nichts mehr oder weniger einklingt, hat die mehreren oder wenigeren Antheil an dem Ein-
klange, oder hat sie den gleichen? — Den gleichen. — 97
Mithin da eine Seele um nichts stärker oder schwächer als eine andre eben dies, Seele, ist, so klingt sie auch nicht stärker noch schwächer ein? — So ist es. — So beschaffen aber hätte wohl um nichts mehr eine als die andre an Mißklang oder Einklang Theil? — Allerdings nicht. — Wiederum aber so beschaffen, hat da wohl die die eine Seele mehr als die andre an Schlechtigkeit oder Tugend Theil, wenn nähmlich die Schlechtigkeit Mißklang, die Tugend aber Einklang ist? — Nein. — Vielmehr wohl Simmias, wenn man es recht bedenkt, wird keine Seele an Schlechtigkeit Theil haben, wenn sie ja Einklang ist, denn Einklang der gänzlich eben dies, Einklang, ist, wird doch nicht am Mißklange Theil haben. — Gewiß nicht. — So auch nicht die Seele, da sie gänzlich Seele ist, an Schlechtigkeit. — Wie sollte sie wohl nach dem bisher gesagten? — Dieser Darstellung nach also müssen uns alle Seelen aller Lebenden gleichmäßig gut sein, wenn es ihnen wenigstens zukommt gleichmäßig eben dies, Seelen, zu sein. — Mir wenigstens scheint es so Sokrates. — Scheint das nun recht gesagt zu sein, sprach er, und würde der Beweis wohl den Gang nehmen, wenn die Voraussetzung richtig wäre, daß die Seele Einklang sei?
— Keinesweges, antwortete er. — XLIII. Wie nun 98
aber, sprach er, sagst du, daß etwas anderes den gesammten Menschen beherrsche, oder daß es die Seele thue, zumahl wenn sie vernünftig ist? — Nein nichts andres. —

Thut sie das indem sie den Trieben des Leibes folgt, oder indem sie ihnen auch entgegen ist? ich meine nähmlich so, daß sie, wenn der Leib Hitze oder Durst empfindet, zum Gegentheile dränge, zum nicht trinken, und wenn er Hunger empfindet, zum nicht essen und in tausend andren Dingen wohl sehen wir die Seele den leiblichen Regungen entgegen wirken; oder nicht? — Ja wohl. — Kamen wir nun nicht ferner im vorigen überein, daß sie, wenn sie ja Einklang ist, niemahls entgegengesezt töne als dasjenige angespannt, und nachgelassen und in Schwingung gebracht und sonst in irgend einen Zustand versezt wird woraus sie eben bestände, sondern dem folge und niemahls vorangehe? — Darin kamen wir überein, sprach er, wie sollte es auch anders sein? — Wie aber? scheint sie nicht jezt ganz das Gegentheil zu betreiben, und das alles woraus man sagt, daß sie bestehe zu leiten und ihm fast in allen Stükken das ganze Leben hindurch entgegen zu sein, und es auf alle Art zu beherrschen, indem sie bald härter und mit Schmerzen züchtigt, wie bei Gelegenheit der Turnkunst und der Heilkunst, bald milder verfährt und den Begierden, dem Zorn der Furcht bald drohet, bald ermahnt, als ob sie etwas andres wäre und mit et-
99 was andrem verhandelte? Dergleichen etwa spricht auch Homer in der Odyssee aus, wo er vom Odysseus sagt:

Aber er schlug an die Brust und strafte das Herz mit den Worten:
Dulde nun aus, mein Herz! noch Härteres hast du geduldet*).

Glaubst du etwa, daß er dies sage mit dem Gedanken, Einklang sei die Seele und geeignet von den Trieben des Leibes geführt zu werden, nicht aber diese zu führen und zu beherrschen und selbst ein viel göttlicheres Ding sei sie als mit Einklang oder Harmonie zu vergleichen? — Beim

*) Odyss. 20, 17 flg.; hier nach der Uebersetzung von Voß.

Zeus Sokrates ich bin deiner Meinung. — Also mein Bester, keinesweges wäre es recht zu sagen, daß die Seele ein Einklang oder Harmonie sei, denn weder möchten wir wie es scheint mit dem Homer dem göttlichen Dichter, übereinstimmen noch mit uns selbst. — Er gab zu, daß es sich so verhalte. — XLIV. Gut, sprach Sokrates, so ist uns wohl, wie es scheint, die thebanische Harmonia ziemlich gewogen geworden, aber Kebes, sprach er, wie steht es mit Kadmos *), wie und durch welche Rede wollen wir den uns gewogen machen? — Du wirst es wohl 100
ausfinden, denke ich, sprach Kebes, wenigstens mit dieser Rede wider den Einklang hast du mich wunderbar überrascht. Denn als Simmias seine Bedenken aussprach, hielt ich es für unmöglich seiner Rede irgend beizukommen; so kam es mir denn ganz wunderbar vor, daß er gleich deinen ersten Angriff nicht aushielt; wenn es nun mit der Rede des Kadmos eben so ginge, so sollte mich das nicht wundern. — Mein Bester, sprach Sokrates, laß das Großsprechen, damit wir nicht den zu führenden Beweis beschreien und umstoßen. Doch dafür wird Gott sorgen; wir aber wollen nach Homers Art „näher hintretend **)" untersuchen ob du erhebliches sagst. Es ist

---

*) Ueberall, wo in dieser ganzen Verhandlung die Uebersetzung den Ausdruck E i n k l a n g hat, steht in der Urschrift H a r m o n i a. Harmonia aber hieß die Gemahlin des Kadmos des Gründers von Theben und Simmias und Kebes sonst wohl befreundet und jezt durch die Bestreitung der Ansicht des Sokrates vereint waren, wie im Obigen vorgekommen ist, Thebaner. Damit nun die im Griechischen sehr nahe gelegene Anspielung einigermaaßen auch im Deutschen erleichtert uud verständlich würde ist in der nächsten Umgebung dieser Stelle einige Mahle zu E i n k l a n g noch H a r m o n i e gesezt worden.

**) Dieser Worte bedient sich Homer öfter um den feindlichen Angriff zu bezeichnen.

aber doch die Hauptsache dessen was du willst, du verlangst einen Beweis, daß unsre Seele unvergänglich und unsterblich sei, wenn ein Weisheit liebender Mann, der im Begriff zu sterben gutes Muthes und der Ueberzeugung ist, daß es ihm nach dem Tode dort wohl gehen werde, mehr als wenn er nach einem andern Leben stürbe, nicht unbesonnener und unkluger Weise gutes Muthes sein soll.
101 Der Beweis aber, daß die Seele etwas starkes und gottähnliches sei, und daß sie wäre schon vor unsrer Menschwerdung sagst du verhindere keinesweges, daß alles dies nicht die Unsterblichkeit darthue, sondern, daß die Seele etwas langdauerndes sei und etwa unendliche Zeit zuvor wäre und vieles wüßte und thäte, aber um nichts mehr unsterblich wäre, sondern eben das Eintreten in einen menschlichen Leib ihr der Anfang des Unterganges wäre wie eine Krankheit, und sie elend in diesem Leben lebte und endlich in dem sogenannten Tode vernichtet würde. Und ob sie einmahl oder öfter in einen Leib eingehe, das sagst du sei für eines jeden Befürchtung gleichgiltig, denn fürchten müsse man, wenn einer nicht unverständig wäre, im Falle man nicht wüßte noch Rechenschaft geben könnte, daß sie unsterbliches sei. Das etwa Kebes denke ich ist es, was du sagst, und ganz vorsätzlich wiederhole ich es oft, damit uns nichts entgeht und du, wenn du Lust hast, etwas zusetzen oder weglassen kannst. — Und Kebes sprach, jedoch für jezt habe ich meines Theiles nichts wegzulassen oder zuzusetzen, das ist es was ich sage.

102 XLV. Da nun Sokrates eine lange Zeit innegehalten und für sich gedacht hatte sprach er, Kebes es ist nichts geringes, was du zur Untersuchung ziehst, denn es muß überhaupt die Ursache des Entstehens und Vergehens durchforscht werden. Ich will dir nun erzählen, wenn du es wünschest, wie es mir damit gegangen ist,

dann wenn dir etwas brauchbar scheint von dem was ich sage, so magst du es zur Ueberzeugung in den Dingen benutzen, von welchen du redest. — In der That, sprach Kebes, ich wünsche das. — So höre denn, ich werde erzählen. Nähmlich Kebes, sprach er, als ich jung war, hatte ich ein wunderbares Verlangen nach der Kenntniß, die man Naturwissenschaft nennt. Vornehm schien sie mir nähmlich zu sein in dem Wissen der Ursachen eines jeden, weshalb ein jedes entsteht, und weshalb es vergeht, und weshalb es ist, und vielfältig schweifte ich nach oben und nach unten, indem ich zuerst solche Untersuchungen anstellte, ob, wann das Warme und das Kalte eine gewisse Gährung annähme, wie einige sagten, dann eben das Lebende zusammen trete; und ob es das Blut sei, vermöge dessen wir denken oder die Luft oder das Feuer, oder ob von alle denen keins, sondern das Gehirn die Empfindungen des Hörens und Sehens und Riechens gewähre, und aus diesen Gedächtniß und Urtheil werde, aus Gedächtniß und Urtheil aber, wenn sie Ruhe erlangen, gleichermaaßen das Wissen werde. Und wie ich dann wie- 103
der das Vergehen dieser Dinge betrachtete, und an dem Himmel und der Erde die Veränderungen, meinte ich endlich zu dieser Untersuchung so ungeschikt zu sein, wie nur irgend möglich. Dafür will ich dir einen hinlänglichen Beweis sagen. Nähmlich was ich auch vorher klar verstand, wie ich wenigstens mir und den Andern schien, darin erblindete ich damahls vermöge dieser Untersuchung so sehr, daß ich selbst das verlernte, was ich vorher zu wissen glaubte, in Betracht vieler andrer Dinge und nahmentlich wie es zuginge, daß der Mensch wächst. Denn dies glaubte ich vorher wäre jedem einleuchtend, daß das durch das Essen und Trinken geschähe. Wann nähmlich aus den Speisen zu dem Fleische Fleisch gekommen wäre,

zu den Knochen, Knochen, und so in derselben Art zu einem jeden der andern Dinge das ihm angemessene gekommen wäre dann eben sei die anfänglich kleine Masse nachher groß geworden, und so werde aus dem kleinen Menschen ein großer. So meinte ich damahls; scheint dir das nicht ganz erträglich? — Ja wohl, antwortete
104 Kebes. — Sieh nun auch noch dies. Ich glaubte nähmlich auch mit Recht der Meinung zu sein, wenn mir ein großer Mensch, welcher neben einem kleinen stand, gerade vermöge des Kopfes größer zu sein schien oder ein Pferd, welches größer war als ein andres; und, was noch deutlicher ist, die Zehn meinte ich sei mehr als die Acht, weil sie zwei mehr enthielte, und was zwei Ellen lang sei, wäre länger als was eine Elle, weil es dasselbe um die Hälfte überträfe. — Was, sprach Kebes, denkst du denn aber jezt von den Dingen? — Daß ich doch, antwortete er, beim Zeus weit entfernt bin zu glauben, daß ich die Ursache irgend eines dieser Dinge wisse, da ich mir ja nicht einmahl einräume, daß, wenn man zu eins eins hinzusezt, entweder das eine zu welchem hinzugesezt ist, zwei geworden ist, oder daß das zugesezte und das, zu dem es zugesezt ist, durch die Zusetzung des Einen zu dem Andern zwei geworden sind. Denn es wundert mich, daß da ein jedes von ihnen entfernt von dem andern war, ein jedes also eins sein sollte, und sie da nicht zweie wären, seit sie aber einander genahet wären, dies also ihnen Ursache geworden wäre zweie zu werden, nähmlich
105 die Zusammenkunft durch gegenseitige Annäherung. Auch nicht, wenn jemand eins zerspaltet, kann ich mich mehr überzeugen, daß dies wieder, die Spaltung, Ursache des Zweiwerdens geworden ist, denn es wäre eine der vorhin entgegengesezte Ursache des Zweiwerdens. Denn vorhin war die Ursache, daß sie einander nahe gebracht und das

eine dem andern zugesezt wurde, jezt aber, daß das Eine vom Andern entfernt und getrennt wird. Auch nicht warum etwas Eins wird, traue ich mir noch zu zu wissen, noch auch mit einem Worte von irgend etwas anderem, warum es entsteht oder vergeht oder ist, nach dieser Weise des Verfahrens, sondern eine andre Weise richte ich mir selbst so ein, jene aber lasse ich keinesweges zu. XLVI. Wie ich aber einst jemanden aus einem Buche, des Anaragoras wie er sagte, vorlesen und sagen hörte: daß der Geist der ordnende sei und von allem die Ursache, so freuete ich mich nun über diese Ursache und meinte in gewisser Art sei es richtig, daß der Geist von allem die Ursache wäre, und ich dachte, wenn sich das so verhielte, so würde ja der Geist wenn er ordnete alles ordnen und jedes stellen so wie es am besten wäre. Wenn 106
nun jemand die Ursache finden wollte von jedem, wie es entstehe oder vergehe, oder sei, so müsse er daran finden, wie es ihm am besten wäre zu sein oder sonst irgend etwas zu leiden oder zu thun, und nach dieser Behauptung komme nichts anderes dem Menschen zu untersuchen zu, sowohl in Betracht seiner selbst als auch der übrigen Dinge, als das Vorzüglichste und das Beste; nothwendig aber sei es, daß eben derselbe auch das Schlechtere einsehe, denn das Wissen von beiden sei ein und dasselbe. Dies also denkend glaubte ich freudig als einen Lehrer der Ursache des Seienden nach meinem Sinne den Anaragoras gefunden zu haben, und daß er mir sagen würde, erstens ob die Erde flach oder ob sie gekrümmt wäre, wann er aber das gesagt hätte, dazu noch die Ursache und Nothwendigkeit darlegen würde durch Aufweisung des angemesseneren, und daß so zu sein für sie angemessener wäre; und wenn er sagte, daß sie in der Mitte sei, daß er dazu noch darlegen würde, daß es für sie angemessener wäre in der Mitte zu sein; und

wenn er mir das darthäte so war ich darauf eingerichtet nach keiner andern Art von Ursache mehr zu verlangen.
107 Und auch darauf war ich eingerichtet ebenso über die Sonne und den Mond und die andern Sterne zu forschen in Absicht ihrer Geschwindigkeit im Verhältniß zu einander und der Wendungen und der übrigen Beschaffenheiten, wiefern es wohl angemessener wäre, daß ein jedes von ihnen das thut oder leidet was es leidet. Denn ich erwartete nicht, daß er, da er ja sagte vom Geiste seien sie geordnet, eine andre Ursache auf sie anwenden würde, als daß es am besten ist, daß sie sich so verhalten, wie sie sich verhalten. Indem er nun für ein jedes von ihnen und für alle gemeinschaftlich das einem jeden Beste als die Ursache angäbe, dachte ich würde er auch das allen gemeinschaftliche Gute dazu noch darlegen; und um vieles hätte ich die Hoffnung nicht aufgegeben, sondern mit allem Eifer griff ich nach der Schrift und las sobald ich konnte, um sobald als möglich das Beste und das
108 Schlechtere kennen zu lernen. XLVII. Wunderbarer Hoffnung also, Freund, wurde ich entnommen und entführt, da ich bei fortschreitender Lesung sahe, daß der Mann den Geist zu nichts gebraucht, auch ihm nicht irgend Ursachen zuschreibt für die Anordnung der Dinge, sondern Luft und Aether und Wasser zu Ursachen macht und anderes vieles und unstatthaftes. Und es kam mir vor, als ginge es ihm ganz so, wie wenn jemand sagte, Sokrates thut Alles was er thut, vermöge des Geistes, und dann bei dem Versuche die Ursachen meiner einzelnen Handlungen anzugeben, sagte, erstens daß ich deswegen jezt hier sitze, weil mein Leib aus Knochen und Sehnen bestehe, und die Knochen fest seien und Verbindungen unter einander haben, die Sehnen aber geschikt seien anzuziehen und nachzulassen, indem sie die Knochen umgeben,

zusammen mit dem Fleische und der Haut, welche alles zusammen hält; indem nun die Knochen in den Zusammenfügungen beweglich seien, bewirken die Sehnen durch Nachlassen und Anspannen, daß ich geschikt sei die Glieder zu biegen, und aus der Ursache sitze ich hier zusammen gebogen; und dann auch dafür, daß ich mich mit euch 109
unterrede dergleichen Ursachen anführte, und Stimme Luft Gehör und vieles Andre der Art zur Ursache machte, und versäumte die wahren Ursachen anzuführen, daß, weil es den Athenern besser schien mich zu verurtheilen, darum auch ich wieder es für besser gehalten habe hier zu sitzen und für gerechter geduldig die Strafe zu leiden, welche sie verlangen würden. Denn beim Hunde*) ich glaube diese Sehnen und Knochen wären längst bei Megara oder bei den Böotern getragen von der Meinung über das Beste, wenn ich es nicht für gerechter und schöner hielte einer Strafe, welche irgend der Staat verhängt, sich zu unterziehen als zu fliehen und zu entlaufen. Dergleichen für Ursachen ausgeben ist sehr unstatthaft. Wenn aber einer sagte, daß ich ohne dergleichen zu haben, Knochen und Sehnen und was ich anderes habe, nicht im Stande sein würde zu thue was ich wollte, so hätte er Recht; daß ich aber darum thue was ich thue, und das vermöge des Geistes handle, aber nicht nach der Wahl des Besten, das wäre wohl viel und großer Leichtsinn in der Rede, nähmlich nicht unterscheiden zu können, daß etwas 110
anderes die Ursache des Seienden ist, etwas andres aber dasjenige ohne welches die Ursache nicht Ursache wäre. Dies nähmlich scheinen mir die Leute zu betasten gleichsam im Finstern ein fremdartiges Auge dabei gebrau-

*) Solcher Art des Schwörens bediente sich Sokrates um nicht Götter anzurufen und bei ihrem Nahmen zu schwören.

chend und es als Ursache anzusprechen*). Daher denn auch der eine die Erde mit einem von dem Himmel ausgehenden Wirbel umgiebt und sie dadurch in ihrer Lage erhält, der andre ihr wie unter einem weiten Backtrog die Luft als Stütze anbringt. Die Macht dessen aber, daß sich dieselbe nun in der Lage befindet, welche für alle das die beste ist, suchen sie weder noch glauben sie, daß darin eine göttliche Kraft liegt, sondern glauben einen stärkeren und unsterblicheren Atlas als diesen aufzufinden, welcher mehr das All zusammen halte und glauben in Wahrheit, das Gute und Zwingende zwänge und halte nichts zusammen. Ich nun zwar möchte solche Ursache und wie sie sich verhält gern kennen lernen von wem es auch wäre; da mir aber diese vorenthalten wurde und ich sie weder selbst auffinden noch durch einen andern kennen lernen konnte, habe ich eine zweite Reise zur Aufsuchung der Ursache unternommen, und wünschest du, sagte er, daß ich dir einen Vortrag darüber halte wie
111 das geschehen ist Kebes? — XLVIII. Recht sehr, antwortete er, wünsche ich das. — Ich meinte also, sprach er, nachher, seit ich die Betrachtung des Seienden aufgegeben habe, ich müsse mich hüten, daß es mir nicht so ginge wie denen, welche die Verfinsterung der Sonne ansehen und betrachten, von denen sich nämlich manche wohl die Augen verderben, wenn sie nicht in Wasser oder der Art etwas das Bild der Sonne betrachten. An dergleichen dachte ich auch in Rücksicht meiner und ich be-

*) Um die Ursache zu erkennen müßte man das Auge gebrauchen, jene Leute aber fassen und tappen danach mit den Händen, indem sie diese gleichsam im Finstern statt der Augen für die Untersuchung anwenden; auf die Art nun getäuscht halten sie das was nicht Ursache ist, aber ohne welches die Ursache nicht Ursache wäre für die Ursache und nennen es auch so.

sorgte, daß meine Seele ganz erblinden möchte, wenn ich auf die Dinge mit den Augen sähe und sie mit einem jeden der Sinne zu fassen versuchte. So schien es mir nöthig zu dem Worte meine Zuflucht zu nehmen und darin die Wahrheit des Seienden zu betrachten. Vielleicht nun paßt mein Vergleich*) nicht recht, denn ich räume keinesweges ein, daß man das Seiende in den Worten mehr in einem Bilde betrachtet, als wenn man es in den Werken betrachtet. Indessen nun auf solche Weise versuchte ich es, und indem ich jedesmahl ein Wort zum Grunde lege, welches ich eben für besonders stark halte, setze ich, was mir damit übereinzustimmen scheint, als wahr, so in Betracht der Ursachen wie in Betracht der andern Dinge alle; was aber nicht, setze ich als unwahr. Ich will dir aber deutlicher sagen, was ich meine, 112
denn ich glaube, jezt verstehst du mich nicht. — Nein beim Zeus, sprach Kebes, so recht nicht. — XLIX. Nun, sprach er, ich meine so, es ist nichts Neues sondern was ich immer zu andrer Zeit und auch in der vorigen Rede nicht aufgehört habe zu sagen. Nähmlich ich will also versuchen dir das Bild der Ursache zu zeigen, welches ich mir gemacht habe, und kehre wieder zu dem oft besprochenen zurück, und fange damit an, daß ich voraussetze, daß das Schöne es an sich etwas ist, und ebenso das Gute und das Große und das andre alle; und wenn du mir dies zugiebst und einräumst daß dies ist, so hoffe ich dir daraus die Ursache anzuzeigen und aufzufinden, weshalb die Seele unsterblich ist. — Nun, sprach Kebes, so fahre nur fort, denn das gebe ich dir zu. — So betrachte denn, sprach er, das demnächst folgende, ob du es auch annimst

*) Des Wortes mit dem Wasser, welches nur das Bild der Sonne, nicht diese sebst zeigt.

wie ich. Ich bin nähmlich der Meinung, wenn etwas andres schön ist als das Schöne selbst, daß es dann aus keinem andern Grunde schön sei, als weil es an jenem Schönen Theil hat; und so urtheile ich über alles. Trittst
113 du der Ursache bei? — Der trete ich bei, sprach er. — So verstehe ich denn die andern Ursachen, jene fein erdachten, nicht mehr, und kann sie nicht erkennen, sondern wenn mir jemand sagt, warum etwas schön sei, entweder weil es blühende Farbe oder Gestalt oder sonst etwas der Art habe, so kümmere ich mich um das andre nicht, denn ich verwirre mich in den andern allen, dies aber halte ich einfach und kunstlos vielleicht auch einfältig bei mir fest, daß nichts andres die Sache schön macht als jenes Schönen Anwesenheit oder Theilnahme, oder auf welchem Wege und wie die Verbindung sein mag, denn darüber mag ich nichts versichern, wohl aber, daß vermöge des Schönen alles das schöne schön wird; denn das scheint mir das sicherste zu sein um es mir zu antworten und einem andern, und indem ich mich daran halte, meine ich nicht je zu fallen, sondern daß es sicher ist mir und jedem andern zu antworten, daß vermöge des Schönen das schöne schön wird. Oder bist du nicht auch der Meinung? — Ja ich bin der Meinung. — Und vermöge der Größe das große groß und das größere größer und vermöge drr Kleinheit das kleinere kleiner? — Ja.
114 — So würdest also auch du es nicht annehmen, wenn jemand sagte, daß der Eine vermöge des Kopfes größer sei als der Andre, und daß der Kleinere vermöge eben desselben kleiner sei, sondern würdest schwören, daß du nichts andres sagst, als daß ein jedes was größer ist als ein anderes, vermöge nichts anderes größer ist als vermöge der Größe und deswegen sei es größer, wegen der Größe, und daß das Kleinere vermöge nichts anderes

kleiner ist, als vermöge der Kleinheit und deswegen sei es kleiner wegen der Kleinheit; indem du fürchtetest, meine ich, es möchte dir ein Widerspruch begegnen, wenn du sagtest, daß jemand vermöge des Kopfes größer sei und kleiner; erstens daß vermöge eines und desselben das Größere größer und das Kleinere kleiner sei; dann daß vermöge des Kopfes, welcher klein wäre, der Größere größer sei, und das gerade sei unnatürlich, daß einer vermöge eines Kleinen groß sei; oder würdest du das nicht fürchten? — Und lachend entgegnete Kebes: allerdings würde ich das. — Nicht wahr, sprach er, du würdest dich scheuen zu sagen, daß die Zehn vermöge der zwei mehr wäre als die Acht, und sie wegen dieser Ursache übertreffe, nicht aber vermöge der Vielheit, und wegen der Vielheit; und daß, was zwei Ellen lang wäre, vermöge der Hälfte und nicht vermöge der Länge länger sei als was eine Elle lang ist? denn das wäre doch dieselbe Besorgniß. —
Ja wohl, sprach er. — Wie aber? würdest du dich nicht 115
hüten, wenn eins zu eins gesezt wird, die Zusetzung, oder beim Zerspalten, die Spaltung für die Ursache des Zweiwerdens auszugeben, und würdest du nicht deine Stimme mächtig erheben und sagen: daß deines Wissens auf keine andre Art ein jedes wird, als durch Theilnahme an dem eigenthümlichen Sein eines jeden, dessen es eben theilhaftig ist; und daß du in diesem Falle keine andre Ursache des Zweiwerdens habest, als die Theilnahme an der Zweiheit, und daran müsse Theil nehmen, was zwei sein wolle, und an der Einheit, was eins sein wolle? Um jene Spaltungen aber und Zusetzungen und die andern Dinge, solche Feinheiten, bekümmertest du dich nicht, und ließest die damit antworten, welche weiser wären als du; du aber fürchtend, wie man sagt, deinen eignen Schatten und deine Unerfahrenheit, hieltest dich an dem Zuverlä-

ßigen der Voraussetzung und so antwortetest du. Griffe
aber einer die Voraussetzung selbst an, so ließest du das
geschehen und antwortetest nicht, bis du das aus dersel-
ben folgende untersucht hättest, ob es in sich einstimmig
wäre, oder nicht einstimmig. Müßtest du aber über die
Voraussetzung selbst Rede und Antwort geben, so gäbest
du sie auf dieselbe Weise *), indem du wieder eine andre
Voraussetzung machtest, welche von den übergeordneten
die beste schiene, bis du zu etwas Genügendem kämest,
dabei aber verwirrtest du dich nicht, wie die Streitsüchti-
gen, indem du sowohl über den Grund als über dessen
Folgen redetest, wenn du etwas von dem Seienden fin-
116 den wolltest. Denn die haben darüber vielleicht kein Be-
denken oder Sorge, denn sie sind vermöge ihrer Weisheit
geschikt wenn sie auch alles zugleich in einander wirren
doch sich selbst gefallen zu können; du aber, wenn du zu
den Weisheit liebenden gehörst, meine ich, würdest es so
machen, wie ich sage. — Ganz recht sprach zugleich Sim-
mias und Kebes. —

Echekr. Beim Zeus Phädon so ist's recht, denn zum Erstaunen klar auch für einen der wenig Geist hat scheint er mir das gesagt zu haben.

Phäd. Ganz so, Echekrates, schien er auch allen den Anwesenden.

Echekr. Thut er es doch auch uns, die wir nicht zugegen waren und es jezt hören. Doch was war das nachher gesprochene?

L. Phäd. Ich glaube, da ihm das eingeräumt und zugegeben war, daß jeder allgemeine Begriff etwas sei, und daß die andern Dinge, welche an denselben Theil nähmen, von eben diesen die Benennung haben: so fragte

*) Als vorher, wo du dich auf eine Voraussetzung beriefst, und daran dich hieltst.

er darauf: Wenn du also, sprach er, der Meinung bist, sagst du nun nicht, indem du behauptest, daß Simmias größer als Sokrates aber kleiner als Phädon sei, daß dann in Simmias beides sei sowohl Größe als Kleinheit? — Allerdings. — Aber, sprach er, du giebst zu, daß das 117
Simmias übertrifft den Sokrates nicht so wörtlich wie es gesprochen wird auch das Wahre enthält? Denn es könne ja doch Simmias nicht vermöge des Simmias sein übertreffen, sondern vermöge der Größe die er gerade hat: noch auch den Sokrates übertreffen weil Sokrates der Sokrates ist, sondern weil der Sokrates Kleinheit hat in Verhältniß der Größe jenes. — Ja wohl. Noch auch könne er von Phädon übertroffen werden vermöge dessen, daß Phädon der Phädon ist, sondern weil der Phädon Größe hat im Verhältniß zur Kleinheit des Simmias. — So ist es. — So heißt also Simmias groß und klein indem er in der Mitte zwischen Beiden des einen Kleinheit vermöge seines Uebertreffens durch Größe übertrifft, dem andern aber die seine Kleinheit übertreffende Größe verleihet. Dabei lächelte er und sprach: Scheine ich doch die Sprache der Verträge zu sprechen, aber es verhält sich ungefähr wie ich sage. — Das gab er zu. — Ich sage das aber darum, ich möchte, 118
daß du dieselbe Ansicht hättest als ich. Ich bin nähmlich der Meinung, daß nicht allein die Größe selbst niemahls zugleich groß und klein sein kann, sondern daß auch die Größe in uns niemahls das Kleine selbst aufnehme, noch auch übertroffen zu werden vermöge, sondern eins von beiden, daß sie entweder fliehet und ausweicht, wann ihr der Gegensatz nahet, das Kleine, oder nachdem dies zugetreten ist vergeht, nicht aber bleibend und die Kleinheit aufnehmend anderes zu werden vermag als sie war, wie ich wenn ich die Kleinheit abgewartet und aufgenom-

men habe und noch bin der ich bin, eben dieser dann klein bin; jene*) aber duldet es nicht, groß seiend klein zu sein. Gleichermaßen vermag auch das Kleine, das in uns, niemahls groß zu werden noch zu sein; noch auch irgend etwas andres von den unter einander entgegengesezten noch seiend was es war, der Gegensatz zu werden und zu sein, sondern entweder entweicht es, oder
119 es vergeht in diesem Begegniß. — LI. Ganz und gar, sprach Kebes, scheint es mir so. — Und einer von den Anwesenden der das angehört hatte, wer es aber war erinnere ich mich nicht deutlich, sprach: Bei den Göttern wurde nicht in den früheren Gesprächen gerade das Gegentheil dessen, was jezt gesagt wird, von uns anerkannt, daß aus dem kleineren das größere werde und aus dem größeren das kleinere, und überhaupt dies den Gegensätzen das Werden sei, aus den Gegensätzen? jezt aber scheint mir gesagt zu werden, daß das niemahls geschehen könne. — Und Sokrates der den Kopf vorgestrekt und zugehört hatte sprach: Männlich erinnerst du daran, aber du bedenkst den Unterschied nicht zwischen dem was jezt gesagt wird und dem was damahls. Denn damahls wurde gesagt, daß aus dem entgegengesezten Dinge das entgegengesezte Ding werde, jezt aber, daß der Gegensatz selbst niemahls sein eigner Gegensatz werde, weder der in uns noch der in der Natur. Damahls nähmlich Freund sprachen wir über die Dinge, welche die Gegensätze enthalten und benannten dieselben mit der Benennung jener, jezt aber über jene selbst durch deren Inwohnen das nach ihnen genannte die Benennung hat; jene selbst aber sagen wir vermögen niemahls ein Werden aus einander zu em-
120 pfangen. Zugleich sahe er den Kebes an und sprach: Dich hat doch nicht etwa auch etwas von dem beunruhigt

*) Die Größe.

als dieser hier sagte? — Nein jezt, sprach Kebes, geht es mir nicht so, wiewohl ich nicht sagen kann, daß mich nicht vieles beunruhigt. — So sind wir also darin vollständig einer Meinung, sprach er, daß niemahls ein Gegensatz für sich selbst der Gegensatz werde. — Ganz und gar, sprach er. — LII. Betrachte mir nun auch das noch, sprach er, ob du einstimmen wirst: nennst du etwas warm und etwas kalt? — Allerdings. — Dasselbe als Schnee und Feuer? — Beim Zeus ich nicht. — Sondern ein anderes als Feuer das Warme und ein andres als Schnee das Kalte? — Ja. — Das aber, denke ich, ist deine Ansicht, daß niemahls Schnee als solcher, wenn er das Warme aufgenommen hätte, wie wir vorhin sagten, noch Schnee, was er war, sein werde, und warm; sondern daß er, wenn ihm das Warme nahet, entweder ihm ausweichen oder vergehen werde. — Ja wohl. — Und daß das Feuer ebenfalls, wenn ihm das Kalte nahet, entweder ausweichen oder vergehen, nicht aber je dulden werde, wenn es die Kälte aufgenommen hätte, noch Feuer, was es war, zu sein, und kalt. — Darin hast du Recht, sprach er. —
Also, sprach er, steht es mit einigen Dingen der Art so, 121
daß nicht allein der allgemeine Begriff selbst denselbigen Nahmen erfordert für alle Zeit, sondern auch etwas andres, was zwar nicht jener ist, wohl aber immer die Form jenes hat, wann es ist. Vielleicht wird noch in Folgendem deutlicher sein, was ich sage. Nähmlich das Ungerade muß doch wohl immer diesen Nahmen haben den ich eben ausspreche, oder nicht? — Allerdings. — Es allein unter den Dingen, danach nähmlich frage ich, oder auch noch etwas anderes, welches zwar nicht mit dem Ungeraden einerlei ist, welches man aber dennoch neben seinem eignen Nahmen auch mit diesem immer nennen muß, weil es so beschaffen ist, daß es sich von dem Ungeraden nie

losmacht? ich meine nähmlich es sei so, wie auch die Dreiheit beschaffen ist, und vieles andere. Denke also über die Dreiheit, scheint sie dir nicht wie mit dem eignen Nahmen immer benannt werden zu müssen, so auch mit dem des Ungeraden, indem dies nicht dasselbe ist als die Dreiheit? Aber dennoch so etwa ist die Dreiheit und die Fünfheit und die ganze eine Hälfte der Zahl beschaffen, so daß ohne zu sein was das Ungerade ist, immer eine jede von ihnen ungerade ist; und andrerseits die Zwei und die Vier und wieder die ganze andre Reihe der Zahl ohne zu sein was das Gerade ist, dennoch eine jede von ihnen gerade ist, alle Zeit. Räumst du das ein, oder nicht? —
122 Wie sollte ich nicht? sprach er. — Sieh nun, sagte er, was ich erklären will, es ist nähmlich dies, daß nicht allein jene Gegensätze scheinen einander nicht aufzunehmen, sondern auch solche Dinge, die ohne einander entgegengesezt zu sein immer die Gegensätze enthalten, auch nicht einmahl die scheinen den Begriff aufzunehmen, welcher dem in ihnen enthaltenen entgegengesezt ist, sondern, wenn derselbe nahet, entweder zu vergehen oder auszuweichen; oder wollen wir nicht sagen, daß die Drei ehr vergehen und alles andre leiden werde, als ertragen drei seiend gerade zu werden? — Ei ja wohl, sprach Kebes. — Nicht jedoch, sprach er, ist Zweiheit der Dreiheit entgegengesezt. — Das freilich nicht. — Nicht also allein die Begriffe, die entgegengesezten, ertragen gegenseitige Annäherung nicht, sondern auch einiges andre erträgt die Gegensätze nicht wenn sie sich nähern. — Das ist vollständig wahr, sagte er. — LIII. Willst du nun, sprach er, daß wir, wenn wir es vermögen, abgränzen, welcherlei diese sind? — Ja wohl. — Kebes, sprach er, ob das nun wohl die sind, welche, was sie auch befassen, das nicht allein zwingen eben ihren Begriff zu enthalten, sondern

immer noch eines Gegensatzes bedürftig zu sein? — Wie sagst du? — Wie ich eben sagte, denn du weißt doch, 123
daß was der Begriff der Drei befaßt, das nicht allein drei sein muß, sondern auch ungerade? — Ja wohl. — Zu einem so beschaffenen nun sage ich kann der Begriff nie gelangen, welcher der Form entgegengesezt ist, welche dieses bewirkt. — Wohl nicht. — Dieses bewirkte aber die Form des Ungeraden? — Ja. — Entgegengesezt ist aber dieser die des Geraden? — Ja. — Zu der Drei also wird der Begriff des Geraden niemahls gelangen? — Gewiß nicht. — Untheilhaftig also des Geraden ist die drei. — Allerdings. — Also ist die Dreiheit ungerade? — Ja. — Was ich nun abgränzen hieß, welche Dinge ohne einem entgegengesezt zu sein doch dasselbe nicht aufnehmen, wie eben die Dreiheit dem Graden nicht entgegengesezt dasselbe um nichts mehr aufnimt, weil sie immer das ihm entgegengesezte auferlegt, und die Zweiheit das dem Ungeraden und das Feuer das dem Kalten Entgegengesezte und vieles Andre, sieh also ob du das so abgränzest: nicht nur nehme der Gegensatz den Gegensatz nicht an, sondern auch dasjenige, welches dem, welchem es zukommt einen Gegensatz auferlegt, nehme selbst, dies auferlegende, niemahls den Gegensatz des auferlegten an. Erinnere dich aber wieder, denn es schadet nicht das 124
öfter zu hören, die Fünf wird den Begriff des Geraden nicht annehmen, noch auch die Zehn den des Ungeraden, die das doppelte ist. Dies nun zwar ist auch selbst einem andern entgegengesezt, aber dennoch wird es den Begriff des Ungeraden nicht aufnehmen, so auch nicht das Anderthalbe noch auch die andern derartigen, das Halbe, den Begriff des Ganzen und wieder das Drittheil und alles das derartige*), wenn du folgst und auch der Mei-

*) Der Gedanke scheint dieser zu sein: nicht allein solche Be-

nung bist. — Vollständig, antwortete er, billige ich das und folge. — LIV. Nun, sprach er, sage es mir wieder von Anfang an, und antworte mir nicht mit dem, wodurch ich frage, sondern mit etwas Anderem, indem du meinem Beispiele folgst; ich meine nähmlich nicht nach der zuerst besprochenen Antwort, jener sichern, da ich nach dem, was wir jezt besprachen, eine andre Sicherheit sehe. Nähmlich wenn du mich fragtest, was in dem Leibe sein müsse, wenn er warm sein solle, so gäbe ich dir nicht die sichre Antwort, jene ungelehrte, daß Wärme, sondern nach dem Bisherigen eine vornehmere, daß Feuer darin sein müsse; und wenn du mich fragst, was in einem Leibe sein müsse, welcher kranken soll, so sage ich nicht, daß Krankheit, sondern daß Fieber darin sein müsse; und wenn du fragst was in einer Zahl sein müsse, welche ungerade sein solle, so sage ich nicht, daß Ungeradheit, sondern daß die Einheit darin sein müsse, und so in den andern Fällen. Sieh nun, ob du schon hinlänglich weißt, was ich will.
125 — Ganz hinlänglich, antwortete er. — So antworte denn, sprach er, was muß in einem Leibe sein, welcher leben soll? — Seele, sprach er. — Nicht wahr so verhält sich dies immer? — Wie sollte es nicht? antwortete er. — Was also auch immer die Seele einnimt, zu dem kommt sie immer so, daß sie ihm Leben bringt? — So ist es, antwortete er. — Ist aber etwas dem Leben entgegengesezt oder nicht? — Allerdings, sprach er. — Was?

griffe, welche selbst nicht unter die Gegensätze gehören, sind zum Theil dem ausgesezt, daß ihnen ein gegensätziger Begriff anhaftet, welcher sie von seinem Gegensatze ausschließt; sondern es giebt auch Begriffe, welche erstens selbst schon einen Gegensatz haben, denen aber dazu noch von einem andern Paare von Gegensätzen das eine Stück so anhaftet, daß jener Begriff, an dem dieser haftet, den Gegensatz des anhaftenden nicht aufnimt.

— Der Tod. — Nicht wahr so mag wohl die Seele das Gegentheil dessen, was sie immer beilegt niemahls annehmen, wie wir nach dem Vorigen übereingekommen sind? — Ja und recht sehr, antwortete Kebes. — LV. Wie nun? wenn etwas den Begriff des Geraden nicht aufnimt, wie nannten wir es dann jezt? — Ungerades, antwortete er. — Wenn aber etwas das Gerechte nicht aufnimt und im Falle etwas das Wissenschaftliche nicht aufnimt? — Unwissenschaftliches und jenes ungerechtes, sprach er. — Gut, im Falle aber etwas den Tod nicht aufnimt, wie nennen wir das? — Unsterbliches, sprach er. — Nicht wahr die Seele nimt den Tod nicht auf? — Nein. — Unsterbliches ist also die Seele? — So ist es. — Gut, sprach er. Sagen wir nun dies sei bewie- 126
sen, oder wie meinst du? — Ja und zwar ganz vollständig, Sokrates. — Wie nun Kebes, sprach er, wenn dem Ungeraden nothwendig wäre unvergänglich zu sein, nicht wahr so wäre die Drei unvergänglich? — Wie sollte sie nicht? — Also wenn auch das Unwarme nothwendig unvergänglich wäre, so würde, wann einer an Schnee Warmes brächte, der Schnee unversehrt und ungeschmolzen entweichen? denn er verginge ja nicht noch auch nähme er dableibend die Wärme an. — Du hast Recht, sprach er. — Desgleichen, denke ich, wenn das Unkalte unvergänglich wäre, so würde, wann kaltes das Feuer anträte, dies nicht verlöschen noch vergehen, sondern unversehrt wäre es weg. — Nothwendig, sprach er. — Nicht wahr, sagte er, eben so müssen wir über das Unsterbliche urtheilen; wenn das Unsterbliche auch unvergänglich ist, so ist es der Seele unmöglich, im Falle sich der Tod ihr nahet, zu vergehen. Denn den Tod wird sie nach dem vorher Gesagten nicht aufnehmen, und wird nicht todt sein, gleichwie nach unsrer Rede nicht die Drei noch ja

auch das Ungerade gerades sein wird und nicht das Feuer
127 noch ja die Wärme in dem Feuer kaltes. Aber was ist
dagegen, möchte einer sagen, daß zwar gerade das Un-
gerade nicht werde, indem ihm das Gerade nahet, wie zu-
gegeben ist, daß aber, indem das Ungerade verginge statt
seiner gerades würde? Wer dies sagte, dem könnten wir
nicht entgegen stellen, daß es nicht vergehe; denn das
Ungerade ist nicht unvergänglich; aber wenn wir darin
übereingekommen wären, so stellten wir leicht entgegen,
daß, wann das Gerade herangekommen wäre, das Unge-
rade und die Drei fort seien, und in Betracht des Feuers
und des Warmen würden wir eben dergleichen entgegen-
stellen; oder nicht? — Ja wohl. — Nicht wahr auch jezt
in Betracht des Unsterblichen; wenn man uns zugiebt daß
es auch unvergänglich ist, so wäre die Seele außerdem
daß sie unsterblich wäre auch unvergänglich; wenn aber
nicht so wäre ein andrer Beweis nöthig. — Nun der ist
nicht nothig, sprach er, dieserhalb wenigstens, denn nicht
wohl möchte irgend etwas andres dem Verderben entge-
hen, wenn das unsterbliche und ewige dem Verderben nicht
128 entgehen sollte. — LVI. Daß Gott wenigstens, meine
ich, sprach Sokrates, und der allgemeine Begriff des Le-
bens selbst und was sonst unsterblich ist niemahls unter-
gehe, mag wohl von Allen eingeräumt werden. — Von
Allen gewiß beim Zeus, sprach er, Menschen sowohl als
noch mehr, wie ich glaube, von den Göttern. — Wenn
nun, was unsterblich ist, dem Verderben nicht unterliegt,
wäre dann nicht die Seele, wenn sie unsterblich ist, auch
unvergänglich? — Ganz nothwendig. — Wann also der
Tod dem Menschen nahet, so stirbt zwar, wie billig, das
Sterbliche an ihm, das Unsterbliche aber ist unversehrt
und unverdorben fort, indem es dem Tode ausgewichen
ist. — So scheint es. — Schlechterdings also, sprach er,

Kebes, ist die Seele unsterblich und unvergänglich und in Wahrheit werden unsre Seelen im Geisterreiche sein. — Sokrates, sprach er, ich habe nun in der That nichts mehr dagegen einzuwenden und kann den Reden auf keine Weise mißtrauen; wenn aber Simmias hier oder sonst jemand etwas zu sagen hat, so wäre es gut nicht zu schweigen; wenigstens wüßte ich nicht auf welche andre Zeit als die jetzige einer warten sollte, der über dergleichen entweder etwas zu sagen oder zu hören wünschte. —
Aber wahrlich, sprach er der Simmias, ich habe auch 129
nichts mehr zu mißtrauen wenn ich nähmlich dem Gespräche folge, jedoch durch die Größe der Dinge worauf sich die Reden beziehen und weil ich die menschliche Schwäche gering achte, werde ich gezwungen, noch Mißtrauen in mir zu hägen an dem Gesagten. — Nicht das allein Simmias, sprach Sokrates, sondern sowohl dieses bemerkst du richtig als auch die Voraussetzungen die ersten, auch wenn sie euch glaublich sind, müssen dennoch genauer untersucht werden; und wenn ihr sie hinlänglich zergliedert, so werdet ihr, wie ich glaube, dem Gedanken folgen, so weit nur einem Menschen zu folgen möglich ist; und wenn eben dies klar geworden sein wird, werdet ihr weiter nichts suchen. — Darin hast du Recht sprach er. — LVII. Jedoch dies ihr Männer, sprach er, verdient beherzigt zu werden, daß wenn die Seele unsterblich ist, ihr also Sorgfalt gebürt, nicht allein für diese Zeit, in welcher das ist was wir leben nennen, sondern für alle, und so schiene denn jezt wohl die Gefahr furchtbar zu sein, wenn einer
sie vernachläßigt. Denn wäre der Tod eine Trennung 130
von Allem, so wäre es wohl ein glücklicher Fund für die Bösen durch den Tod zu gleicher Zeit des Leibes ledig zu sein und ihrer Schlechtigkeit sammt der Seele. So nun aber da sie unsterblich erscheint, mag es für sie keine

andre Flucht vor dem Bösen noch Heil geben, als so sehr als möglich gut und vernünftig zu werden. Denn in die Geisterwelt kommt die Seele ohne irgend etwas andres zu haben als ihre Bildung und Erziehung und diese sagt man bringe dem Gestorbenen den größten Nutzen oder Schaden, gleich im Anfange der Wanderung dorthin. Man sagt aber so, daß nähmlich einen jeden Gestorbenen sein Schutzgeist*), der welcher ihn bei Lebzeiten durch das Loos bekommen hat, in einen gewissen Raum zu führen versucht, von wo die dahin versammelten nachdem sie sich dem Gericht übergeben in die Geisterwelt wandern müssen mit demjenigen Führer, welchem eben obliegt die von hier dorthin zu bringen. Haben sie nun da erlangt, was sie

---

*) Wo hier in der Uebersetzung Schutzgeist steht, hat die Urschrift δαίμων, welches Wort bekanntlich in der Form Dämon in das Deutsche übergegangen und daher auch an dieser Stelle zur Uebersetzung gebraucht ist; indessen als fremd kann es für Deutsche überhaupt nur einen verkrüppelten Begriff enthalten, und nahmentlich enthält es nie den Begriff, welchen Platon damit verbindet, welcher nähmlich eingehend (Kratyl. §. 32 flg. S. 398 Steph.) auf die auch schon von Proklos mit der platonischen verglichene hesiodeische (Tage und W. V. 120 flg.) Lehre, nach welcher die Seelen der Menschen des sogenannten goldenen Zeitalters durch des Zeus Willen δαίμονες und als solche Wächter der sterblichen Menschen sind, unter diesen δαίμονες kundige und verständige Wesen versteht. Sollte nun auch gesagt werden können, wiewohl das recht sehr zu bezweifeln ist, daß richtiger und als etwas ganz verschiedenes unter den Dämonen vielmehr die Zutheilenden verstanden werden müßten, so war dies wenigstens, worauf hier alles ankam, Platons Ansicht nicht, und wenn mit dieser zwar auch die Uebersetzung Schutzgeist keinesweges ganz übereinstimmt, so nähert sie sich ihr doch ziemlich und dies in einem bestimmten deutschen Begriffe. Daß von den Schutzgeistern die Seelen durch Loos bekommen werden, durfte in der Uebersetzung nicht verschwiegen oder verdunkelt werden, wie die Vergleichung des platonischen Staates im 13ten Kap. des 10ten Buches (S. 617 Steph.) deutlich lehrt.

erlangen mußten und sind sie die erforderliche Zeit da geblieben, so bringt sie hierher wieder ein andrer Führer in vielen und großen Zeitumläufen. Es ist also die Wanderung nicht so, wie der Telephos*) des Aeschylos sagt, denn ein schlichter Weg, sagt der, führt zur Geisterwelt; mir scheint er aber nicht schlicht noch auch einer zu sein, sonst wären wohl nicht Führer nöthig, denn man würde ja nach keiner Seite hin abweichen können, wenn es ein Weg wäre, so aber scheint er viele Spaltungen und Wendungen zu haben; ich schließe das aus den frommen und geheiligten Gebräuchen, welche hier vorkommen. Die ge- 131
sittete und vernünftige Seele nun folgt und hat ein Bewußtsein der Gegenwart; die aber voll Begierde nach dem Leibe ist, wird, wie ich vorher sagte, lange von leidenschaftlichem Verlangen nach ihm und nach dem sichtbaren Raume bewegt, und widerstrebt viel und wird nach vielen Leiden mit Gewalt und Mühe durch den zugeordneten Schutzgeist weggeführt. Ist nun eine unreine Seele, und die unreines gethan hat, etwa sich mit Mordthaten befaßt oder andres dergleichen verübt hat, was diesen verschwistert und verschwisterter Seelen Werk ist, da angekommen wo die andere, so fliehet sie jeder und geht ihr aus dem Wege und niemand will ihr Reisegefährt oder Führer werden, sie aber irret umher mit aller Noth behaftet bis eine gewisse Zeit geworden ist, nach deren Verlauf sie vermöge der Nothwendigkeit in die ihr passende Wohnung getrieben wird. Jede aber, welche rein und in Mäßigkeit das Leben hingebracht und Reisegefährten und zu Führern Götter erlangt hat, bewohnt sogleich den ihr zukommenden Ort. LVIII. Es giebt aber viele und wun- 132

*) Die Geschichte des Telephos, des Sohnes der Auge und des Herakles wurde öfter von Dichtern behandelt und nahmentlich von Aeschylos, indessen das so betitelte Stück ist verloren.

derbare Räume der Erde und sie ist nicht von der Beschaffenheit noch von der Größe, als sie von denen gedacht wird, welche über die Erde zu reden pflegen, wie ich durch jemand überzeugt bin. — Und Simmias sprach, wie meinst du das Sokrates? denn über die Erde habe ich auch vieles wohl gehört, doch das nicht was dich überzeugt; so möchte ich es gern hören. — Nun Simmias es scheint mir nicht eben die Kunst des Glaukos*) zu sein, zu schildern was ja ist, als Wahres jedoch, das scheint mir zu schwer für die Kunst des Glaukos, und theils möchte ich vielleicht dem nicht gewachsen sein, theils wenn ich es auch verstände, scheint mir das Leben, das meinige Simmias, für die Länge der Rede nicht auszureichen. Jedoch die Gestalt der Erde, wie ich überzeugt bin daß sie ist, und ihre Räume zu schildern hindert mich nichts. — Nun, sprach Simmias, auch das genügt. —

Ueberzeugt also, sprach er, bin ich, daß sie erstens, wenn sie als rund in der Mitte des Himmels ist, nicht der Luft bedürfe um nicht zu fallen noch eines andren Zwangsmittels der Art, sondern daß hinlänglich sei um sie zu halten des Himmels durchgängige Aehnlichkeit mit sich selbst und der Erde eignes Gleichgewicht; denn ein gleichgewichtiges Ding, welches in der Mitte eines

*) Daß unter der Kunst des Glaukos ein besonderes für die schwierigsten Dinge erforderliches Geschick verstanden wird, so daß das Sprichwort etwa so viel besagt als im Deutschen: das ist keine Hexerei, ist leicht zu erkennen; aber welcher Glaukos das Sprichwort veranlaßt hat, und durch welche Kunst, das auszumitteln möchte auch für die Kunst des Glaukos zu schwer fallen. Im Ganzen scheint der Gedanke dieser zu sein: dasjenige was ist kann der für welchen es ist, welcher die rechte Kenntniß hat, zwar leicht schildern, aber so zu schildern, daß die Schilderung auch auf Andre den Eindruck der Wahrheit macht, ist schwer. Uebrigens wird in der Urschrift statt ἅ γ' ἐστίν zu lesen sein ἅ γ' ἔστιν.

ihm ähnlichen aufgestellt ist, kann sich nach keiner Seite hin mehr oder minder neigen und indem es sich gleich verhält bleibt es unbewegt. Das ist nun das erste, sprach 133
er, wovon ich überzeugt bin. — Und das mit Recht, entgegnete Simmias. — Dann, sprach er, daß sie sehr groß sei und daß wir, die wir vom Phasis bis zu den Säulen des Herkules wohnen, in einem kleinen Theile, wie um einen Sumpf Ameisen oder Frösche um das Meer wohnen, und daß an vielen andern solchen Orten noch viele andre wohnen. Denn überall um die Erde seien viele Vertiefungen und von allerlei Art in Absicht der Gestalt und Größe worein das Wasser und der Nebel und die Luft zusammengeflossen seien. Die Erde selbst aber liege rein in dem reinen Himmel, an welchem die Sterne sind und welchen die Menge derer, welche über dergleichen zu reden pflegen, Aether nenne, dessen Bodensatz sind jene Dinge und fließen immer in die Vertiefungen der Erde zusammen. Wir nun wohnen unbewußt in den Vertie- 134
fungen derselben und glauben oben auf der Erde zu wohnen; gleichwie wenn einer mitten auf dem Boden der See wohnend glaubte auf dem Meere zu wohnen, und indem er durch das Wasser die Sonne und die andern Sterne sähe, das Meer für den Himmel hielte, wegen Schwerfälligkeit und Schwäche aber niemahls auf die Oberfläche des Meeres gekommen wäre, noch auch auftauchend und empordringend aus dem Meere in den Raum hier gesehen hätte, um wie viel reiner und schöner er ist, als der bei ihnen, noch auch von einem andern der es gesehen, davon gehört hätte. Eben das nun widerführe auch uns; indem wir nähmlich in einer Vertiefung der Erde wohnten, glaubten wir oben auf derselben zu wohnen, und nännten die Luft Himmel, als ob daran indem sie der Himmel wäre die Sterne wandelten; dies aber

sei eben das, daß wir vermöge Schwäche und Schwerfälligkeit nicht im Stande seien durchzudringen bis auf die äußerste Luft. Denn wenn jemand auf die Oberfläche derselben gelangte, oder Flügel bekäme und hinaufflöge, so würde er, wenn er emporgedrungen wäre, wie hier die Fische, welche aus dem Meere auftauchen das hier sehen, so etwa würde einer auch das dort ansehen, und wenn seine Beschaffenheit hinlänglich wäre das Schauen zu ertragen, so würde er erkennen, daß der dortige der wahre Himmel ist und das wahre Licht und die wahre
135 Erde. Denn diese Erde und die Steine und der ganze Raum hier ist verdorben und zerfressen, gleich wie was im Meere ist von Salz zerfressen ist und im Meere weder etwas wächst das Rede werth ist, noch vollendetes um so zu sagen irgend etwas vorkommt, sondern Felshöhlen und Sand und unendlicher Morast und Schlamm ist wo nur Erde ist, und gegen die Schönheiten bei uns ganz unwerth zu achten. Die Dinge dort aber würden sich wieder von denen bei uns noch viel mehr verschieden zeigen. Denn soll man auch eine schöne Sage erzählen; es ist der Mühe werth Simmias zu hören, wie die Dinge auf der Erde und unter dem Himmel beschaffen sind. — Ja in der That Sokrates, sprach Simmias, wir wenig-
136 stens würden diese Sage gern hören. — LIX. Es wird also gesagt Freund, sprach er, erstlich so sei die Erde selbst anzusehen, wenn sie einer von obenher schauete, wie die zwölftheiligen Kugeln, mit bunten Farben geschmückt, wovon auch die Farben hier, deren sich die Maler bedienen, gleichsam Proben seien, dort aber bestehe die ganze Erde aus solchen und aus noch viel glänzenderen und reineren als diese sind, ein Theil sei purpurn und wunderbar schön, ein andrer goldfarbig, ein andrer, der eben weiß wäre, weißer als Gips und Schnee, und aus den

andern Farben bestehe sie gleichermaaßen und noch mehreren und schönern, als wir gesehen haben, denn auch eben diese ihre mit Wasser und Luft gefüllten Vertiefungen sollen eine Art Farbe darbieten und glänzen in der Mannigfaltigkeit der andern Farben, so daß ununterbrochen bunt ihr Anblick als ein einiges erscheine. Auf ihr aber, die so beschaffen wäre, wachsen auch nach Verhältniß die Gewächse Bäume und Blumen und die Früchte, und wieder die Berge gleichermaaßen und die Steine haben in demselben Verhältniß die Glätte und die Durchsichtigkeit und die Farben schöner, davon auch die Steinchen hier, die beliebten, Theilchen seien, die Sarden und die Jaspis und die Smaragden und alle dergleichen, dort aber komme nichts vor, das nicht so sei und noch schöner
als diese. Die Ursache aber davon sei, daß jene Steine rein 137
sind und nicht zerfressen noch verdorben wie die hier von Fäulniß und Salzigkeit vermöge des hieher zusammengeflossenen, welche Dinge sowohl Steinen als der Erde als den Andern, Thieren wie Pflanzen, Häßlichkeit und Krankheit bringen. Die Erde selbst aber sei geschmückt mit alle dem und außerdem mit Gold und Silber und den andren Dingen der Art. Dergleichen nähmlich glänze hervor, weil es häufig und in großen Stükken und überall auf der Erde vorkomme, so daß sie anzusehen ein Schauspiel für selige Zuschauer sei. Thiere aber seien auf ihr andre viele und auch Menschen, die einen im Binnenlande wohnhaft, andre um die Luft so wie wir um das Meer, andre auf Inseln die in der Nähe des Festlandes die Luft umfließe; und mit einem Worte, was bei uns das Wasser und das Meer ist nach Maaßgabe unseres Gebrauches, das sei jenen die Luft, was aber uns Luft, sei
dort der Aether. Die Jahreszeiten derselben haben solche 138
Mischung, daß jene frei von Krankheit seien und so wohl viel

längere Zeit leben als die hier, als auch in Absicht des Gesichtes und Gehöres und Geruches und in allen den derartigen Dingen von uns in gleichem Maaße abstehen wie Luft von Wasser absteht und Aether von Luft in Rücksicht auf Lauterkeit. Und auch Sitze der Götter und Heiligthümer sollen sie haben, in welchen in der That als Bewohner Götter seien, und Aussprüche und Verkündigungen und Empfindungen der Götter und dergleichen Berührungen werden ihnen mit denselben. Und die Sonne nun und Mond und Sterne werden von ihnen gesehen, wie sie eben sind, und die andre Glückseligkeit sei dem angemessen. LX. Und im Ganzen nun sei die Erde so beschaffen und das um die Erde. Räume aber seien auf ihr in den Vertiefungen derselben ganz ringsum viele, die einen tiefer und mehr ausgebreitet als worin wir wohnen, die andern, welche tiefer seien, haben eine kleinere Oeffnung als der Raum bei uns, es kommen aber auch solche vor, welche geringer an Tiefe seien als der hier
139 und weiter. Diese aber alle laufen unter der Erde vielfach zusammen, und haben auch mit engeren oder weiteren Mündungen Durchgänge, wo theils vieles Wasser fließe aus den einen in die anderen, wie in Mischgefäße, und immer strömender Flüsse unermeßliche Ausdehnungen unter der Erde, von warmen Wassern und von kalten, theils vieles Feuer und große Flüsse von Feuer, viele aber von flüssigem Schlamm, sowohl reinerem als schmutzigerem, so wie in Sicilien die vor der Strömung*) von Schlamm strömenden Flüsse und die Strömung selbst. Von diesen Strömen nun werden auch alle die Räume erfüllt, je nachdem auf einen jeden gerade dieses oder jenes Umströmung treffe. Dieses aber alles bewege auf

*) Der Feuerstrom des Aetna ist gemeint.

und ab gleichsam eine gewisse Schwingung, welche in der Erde sei. Diese Schwingung nun aber ereignet sich wegen etwa folgender Beschaffenheit. Eine von den Oeffnungen der Erde ist übrigens die größte und durchdringt die ganze Erde durchaus, die welche Homer meint indem er davon sagt:

Fern wo tief sich öffnet der Abgrund unter der Erde*),

den auch an andern Stellen sowohl jener als auch andre viele von den Dichtern Tartaros**) genannt haben; in diese Oeffnung nun strömen alle die Flüsse zusammen, und aus ihr strömen wieder alle hervor, und ein jeder von ihnen nimt die Beschaffenheit an, welche gerade die Erde hat, wo er sie durchströmt. Die Ursache aber weshalb alle die 140
Flüsse von da aus- und wieder einströmen, ist, weil dies Flüssige nicht Boden noch Grund hat, so schwankt es denn und wogt auf und ab und die Luft und der Wind darum macht es eben so, denn er folgt ihm sowohl wann es nach den jenseitigen Theilen der Erde dringt, als wann nach den diesseitigen; und wie beim Athmen die Luft fließend immer aus- und einwehet, so bewirkt auch da die Luft, indem sie mit dem Flüssigen schwankt heftige und unermeßliche Stürme, beim Eingehen und beim Ausgehen. Wenn nun das Wasser bewegt hinabgeht in den Raum, welcher eben unten genannt wird, so strömt es durch die Erde in die Betten der dortigen Flüsse ein und erfüllt sie, wie beim Einschöpfen; und wenn es wieder von dort weggeht und hierher dringt, so füllt es wieder die Ströme hier, die, wenn sie erfüllt sind, durch die Gänge und durch

*) Hom. Il. 8, 14; hier genau nach der Uebersetzung von Voß, die Urschrift sagt vielmehr: ganz fern wo am tiefsten unter der Erde der Abgrund ist.

**) Das Wort Tartaros regte vermöge seiner Bildung in dem Griechen leicht den Gedanken des Verwirrens und Angstbewirkens an.

die Erde strömen, und wenn ein jeder an die Orte gekommen ist, zu denen sie sich jedesmahl die Wege bahnen, so bilden sie Meere und Seen und Flüsse und Quellen.
141 Indem sie aber von hier wieder unter die Erde gehen, die einen größere Räume umgehend und mehre, die andern wenigere und kleinere, fallen sie wieder in den Tartaros, die einen viel tiefer als woher sie eingeschöpft wurden, die anderen ein weniges, alle aber strömen unterhalb ihrer Ausströmung ein, und einige drangen an der entgegengesezten Seite hervor als sie einströmen, einige aber an derselben Seite. Es giebt aber einige, welche nachdem sie ganz rings um gelaufen sind, entweder ein Mahl oder auch viele Mahle umwunden um die Erde wie die Schlangen nach Möglichkeit tief hinabgelangt wieder hineinfallen. Möglich aber ist es nach beiden Seiten hin bis zur Mitte hinab zu gelangen, weiter aber nicht, denn aufwärts gelegen ist beiden den Strömen je die andre Seite.
LXI. Der andern Ströme nun giebt es viele und große und von allerlei Art, unter diesen vielen aber kommen vier bestimmte Ströme vor, von denen der größte und im fernsten Umkreise strömende der sogenannte Okeanos *) ist, dem gegenüber und in entgegengesezter Richtung fließend ist der Acheron **), welcher so wohl durch andre wüste Plätze fließt als auch, indem er unter die Erde geht, in den See kommt, den acherusischen, wohin die Seelen der Mehrzahl der Verstorbenen kommen, und wenn sie da die be-

---

*) Den Okeanos stellte die Sage als einen großen die ganze Erde rings umströmenden Fluß dar, aus welchem alle Gewässer der Erde entsprängen; er sollte der Sohn des Himmels und der Erde sein.

**) Den Acheron dachten die Griechen ausdrücklich als den von Schmerz fließenden Fluß, so daß man das Wort durch Schmerzenfluß übersetzen könnte.

stimmte Zeit geblieben sind, die einen eine längere die andern eine kürzere, so werden sie wieder zur Geburt von Thieren herausgelassen. Der dritte Fluß aber dringt mit- 142
ten zwischen diesen hervor, und nahe seinem Ursprunge fällt er in einen großen von vielem Feuer brennenden Raum, und bildet einen See größer als das Meer bei uns, welcher siedet von Wasser und Schlamm. Von da geht er im Kreise schmuzig und schlammig, sich windend aber um die Erde kommt er anderwärts hin, und auch zu dem Aeußersten des acherusischen Sees, ohne sich mit dem Wasser zu vermischen, und nachdem er oft herumgewunden unter der Erde, dringt er in das Untere des Tartaros. Dies aber ist der, welchen man den Pyriphlegethon*) nennt, dessen Strömungen auch, wo sie gerade in der Erde sind, abgerissene Stükke hervortreiben. Wieder aber diesem gegenüber dringt der vierte hervor zuerst in eine furchtbare und wilde Gegend, wie gesagt wird, welche ganz die Farbe des Kupferocker hat, diese nun nennt man die stygische, und den See, welchen der Fluß bildet, indem er hinein dringt, den Styr**). Nachdem nun der Fluß da eingedrungen ist und in dem Wasser entsezliche Kraft gewonnen hat, verbirgt er sich in die Erde und geht im Kreise entgegengesezt als der Pyriphlegethon, und begegnet ihm in dem acherusischen See; und auch das Wasser dieses vermischt sich mit keinem andern. Aber auch er fällt, nachdem er im Kreise umhergegangen ist, in den Tartaros, dem Pyriphlegethon entgegengesezt. Sein Nahme aber ist, wie die Dichter sagen,

---

*) Pyriphlegethon bezeichnete dem Griechen ganz deutlich den von Feuer brennenden, lodernden.

**) Styx und stygisch bezeichnete dem Griechen ohne Zweideutigkeit etwa das was schauerlich, oder verhaßt.

143 Kokytos*). LXII. Wenn nun bei dieser Einrichtung der Dinge die Gestorbenen an den Platz kommen, wohin der Schutzgeist einen jeden bringt, so sondern sich zuerst im Gericht die, welche gut und fromm gelebt haben von denen, welche das nicht gethan haben, und die als solche angesehen werden, welche erträglich gelebt haben, gehen zum Acheron, besteigen Fahrzeuge welche sie eben haben, und kommen damit in den See, und dort wohnen sie und werden, indem sie Reinigung erfahren und Vergehungen büßen, erlöset, wenn einer etwas verbrochen hat, und für die guten Thaten bekommen sie Belohnungen ein jeder nach Würden. Welche man aber für unheilbar ansieht wegen der Größe ihrer Vergehungen, indem sie entweder häufigen und großen Raub an Heiligthümern oder ungerechte und gesetzwidrige Todtschläge ausgeübt haben, oder anderes was von der Art ist, diese wirft das ihnen zukommende Loos in den Tartaros, aus dem sie niemahls her-
144 aus kommen. Die man aber als solche ansieht, welche zwar heilbare, aber doch große Sünden begangen haben, wie die welche im Zorn gegen Vater oder Mutter Gewaltthätiges ausgeübt haben, und das übrige Leben in Reue hinbringen, oder sonst irgend auf solche Art Mörder geworden sind, die müssen zwar in den Tartaros gestürzt werden, nachdem sie aber hineingestürzt und ein Jahr dort gewesen sind, wirft sie die Woge heraus, die Mörder nach dem Kokytos, die aber Vater oder Mutter geschlagen haben nach dem Pyriphlegethon. Wenn sie nun fortgerissen an den acherusischen See gelangt sind, so schreien sie da und rufen, die einen nach denen, welche sie erschlagen haben, die andern nach denen, an welchen sie sich vergriffen haben; wenn sie die aber errufen ha-

*) Kokytos war dem Griechen ganz deutlich das Weinen oder Wehklagen.

ben, flehen und bitten sie ihnen zu verstatten heraus in
den See zu kommen und sie aufzunehmen; und haben sie
dieselben erbeten, so steigen sie heraus und sind frei von
ihren Uebeln, wenn aber nicht, so werden sie wieder in
den Tartaros fortgerissen und von da wieder in die Flüsse;
und dies zu leiden hören sie nicht früher auf, als bis sie
die erbeten haben, denen sie Unrecht gethan haben; denn
diese Sühne ist ihnen von den Richtern auferlegt. Die 145
nun aber vornehmlich in Absicht frommes Lebens ausge-
zeichnet erscheinen, das sind die von diesen Räumen, denen
in der Erde, wie von Gefängnissen befreiten und ent-
fernten, und welche oben in die reine Wohnung gelangen
und auf der Erde wohnen. Von eben diesen aber leben
die durch Liebe zur Weisheit hinlänglich gereinigten fortan
gänzlich ohne Leiber und kommen in noch schönere Woh-
nungen als diese, die zu erklären weder leicht noch jezt
die Zeit hinlänglich ist. Aber um deswillen nun was
wir durchgegangen sind, Simmias, muß man alles thun,
damit man an Tugend und Erkenntniß im Leben Theil
habe; denn schön ist der Preis und die Hoffnung groß.

Zu versichern nun, daß sich das so verhalte, wie ich
gesagt habe, ziemt sich nicht für einen besonnenen Mann.
Daß es jedoch entweder so oder dem ähnlich um unsre
Seelen und die Wohnungen bestellt ist, da als unsterb-
liches ja die Seele erscheint, das denke ich sei so wohl
geziemend als auch der Gefahr werth zu glauben, daß
es sich so verhalte; denn schön ist die Gefahr und man
muß mit dergleichen sich wie bezaubern, daher ich denn
auch längst die Sage erweitere. LXIII. Aber darum 146
muß ein Mann gutes Muthes sein seiner Seele wegen,
der im Leben die andern Freuden die leiblichen und den
Schmuck hat sein lassen als etwas Fremdartiges und über-
zeugt, daß sie das Uebel schlimmer machen, die aber am

Lernen gesucht hat, und, da er die Seele geschmückt hat nicht mit fremdartigem sondern mit dem ihr eigenen Schmuck mit Besonnenheit und Gerechtigkeit und Mannhaftigkeit und Freiheit und Wahrheit, so die Reise in die Geisterwelt erwartet, bereit zu gehen, wann ihn das Geschick ruft. Ihr nun, sprach er, Simmias und Kebes und ihr andern werdet künftig zu einer Zeit jeder die Reise antreten, mich aber ruft jezt schon, würde etwa ein Tragiker sagen, das Geschick; und es mag für mich wohl Zeit sein, daß ich mich zum Bade wende, denn ich denke es ist besser, daß ich erst bade und dann das Gift trinke, und den Weibern nicht die Mühe mache eine Leiche zu baden.

147 LXIV. Als er das gesprochen hatte, sagte Kriton: Gut Sokrates, was aber trägst du denen hier oder mir auf der Kinder wegen oder auch in andrer Rücksicht, was wir dir wohl, wenn wir es thun recht sehr zu Gefallen thäten? — Was ich immer sage Kriton, antwortete er, nichts Neues, daß ihr, wenn ihr für euch selbst sorgt, mir und den meinigen und euch selbst zu Gefallen thun werdet, was ihr auch thun möget, wenn ihr es jezt auch nicht zusagt; wenn ihr aber euch selbst vernachläßigt, und euch nicht wollt, wie nach einer Spur, nach dem im Leben richten, was jezt und in früherer Zeit besprochen ist, werdet ihr, wenn ihr auch noch so vieles jezt zusagt und noch so sehr, doch nichts fördern. — Das wollen wir uns denn angelegen sein lassen so zu machen; begraben aber sollen wir dich auf welche Weise? — Wie ihr nur wollt, sprach er, wenn ihr mich sonst habt und ich euch
148 nicht werde entflohen sein. Zugleich aber lachte er mild und sahe uns an und sprach: Freunde sagte er, ich überzeuge den Kriton nicht, daß ich der Sokrates bin, der jezt mit euch spricht, und alle die Gespräche anordnet,

sondern er glaubt, daß ich der sei, den er bald todt sehen wird, und so fragt er, wie er mich begraben soll. Daß ich aber längst viel davon rede, daß ich, sobald ich das Gift getrunken habe, nicht bei euch bleiben, sondern fortgehen werde zu irgend Freuden der Seligen, das glaube ich sage ich ihm umsonst tröstend zugleich euch und mich selbst. Verbürgt euch also für mich beim Kriton, sprach er, umgekehrt als er sich bei den Richtern verbürgt hat; er nähmlich verbürgte sich, daß ich gewiß bleiben würde, ihr aber verbürget euch, daß ich gewiß nicht bleiben werde, wann ich gestorben bin, sondern fortgehen und weg sein werde, damit es Kriton leichter erträgt und nicht, wenn er meinen Leib verbrennen oder einscharren sieht, meinetwegen Schmerz habe, als ob ich irgend furchtbares erlitte, noch auch sage bei dem Begräbniß, daß er den Sokrates entweder ausstellt oder wegträgt, oder einscharrt. Denn 149
wisse wohl, sprach er, lieber Kriton, nicht richtig zu reden ist nicht allein an sich fehlerhaft, sondern bringt auch etwas Schlechtes in die Seelen. So mußt du denn gutes Muthes sein, und sagen, daß du meinen Leib begräbst, und ihn begraben, wie es dir eben lieb ist, und du am mehrsten meinst daß es herkömmlich sei.

LXV. Wie er das gesprochen hatte, stand er auf und ging in ein Gemach um zu baden, und Kriton folgte ihm, uns aber hieß er bleiben. So blieben wir nun und redeten unter uns von den Gesprächen und durchdachten sie; dann aber sprachen wir wieder von dem Schicksal welches uns betroffen hätte, da wir ganz der Meinung waren gleichsam eines Vaters beraubt das übrige Leben als Waisen hinbringen zu müssen. Nachdem er aber gebadet hatte, und die Kinder zu ihm gebracht waren, denn zwei kleine Söhne hatte er und einen großen, und die verwandten Weiber angekommen waren, und er in Gegenwart

des Kriton mit ihnen geredet und aufgetragen hatte was er wünschte: so hieß er die Weiber und Kinder weggehen, er selbst aber kam zu uns; und es war schon nahe am Untergange der Sonne, denn er hatte lange Zeit innen
150 verweilt. Als er nun gekommen war, setzte er sich nieder nach dem Bade und darauf sprach er nicht viel. Und es kam der Diener der Elf und stellte sich neben ihn und sprach: O Sokrates an dir werde ich ja nicht erfahren, was ich an andern erfahre, daß sie mir böse sind und mich verwünschen, wann ich sie aufgefordert habe das Gift zu trinken auf Befehl der Beamten. Dich aber habe ich auch sonst in dieser Zeit als den edelsten und sanftesten und besten Mann von allen die je hierher gekommen sind kennen gelernt, und jezt denn auch weiß ich wohl, daß du nicht mir böse bist, denn du kennst die Anstifter, sondern jenen. Jezt nun, denn du weißt, was zu verkündigen ich gekommen bin, sei gegrüßt und versuche das Nothwendige auf das leichteste zu ertragen; und zugleich weinte er kehrte sich um und ging weg. —
151 Und Sokrates sah zu ihm auf und sprach: auch du sei gegrüßt, und wir werden das thun; und zugleich sprach er zu uns: wie fein der Mensch ist, und in der ganzen Zeit pflegte er mich zu besuchen und unterredete sich zuweilen mit mir, und war ein recht wackrer Mann, und jezt wie edel beweint er mich! Doch wohlan Kriton wir wollen ihm folgen, und es mag einer das Gift bringen, wenn es gerieben ist, wenn aber nicht, so mag es der Mensch reiben. — Und Kriton sprach: aber ich glaube Sokrates noch steht die Sonne auf den Bergen und ist noch nicht untergegangen, und dazu weiß ich, daß auch andre ganz spät trinken, wenn die Aufforderung an sie ergangen ist, nachdem sie gemächlich gegessen und getrunken, und einige selbst Umgang gepflegt haben mit wem

sie eben mochten; also treibe nicht, denn noch ist Zeit. — Und Sokrates sprach: mit Recht Kriton machen jene das so, von welchen du sprichst, denn sie glauben etwas zu gewinnen, wenn sie dies thun, und ich meines Theiles werde es mit Recht nicht so machen, denn ich glaube nichts anderes zu gewinnen, wenn ich ein wenig später trinke, als daß ich mir selber zum Gelächter diene, indem ich nach dem Leben lechze und spare, wenn nichts mehr da ist. Also geh, sprach er, sei folgsam und mache es nicht anders. — LXVI. Und da Kriton das gehört 152
hatte, winkte er dem Sklaven, welcher in der Nähe stand; und der Sklav ging hinaus und nachdem er lange Zeit verweilt hatte, kam er und brachte den mit, welcher das Gift reichen sollte, der es gerieben in einem Becher trug. — Da aber Sokrates den Menschen sahe, sprach er: Gut mein Bester, du bist der Sachen doch kundig, was muß man thun? — Nichts andres, antwortete er, als wenn du getrunken hast, umhergehen bis dir die Beine schwer werden, dann dich niederlegen, und so wird es von selbst wirken; und zugleich reichte er dem Sokrates den Becher. Und er nahm ihn, und ganz heiter, Echekrates, nicht zitternd noch die Farbe oder das Angesicht verändernd, sondern wie er pflegte, stier zu dem Menschen aufblikkend sagte er: Was meinst du über diesen Trank wegen des Abgießens zu einem Opfer? ist's erlaubt oder nicht? — Er antwortete: So viel Sokrates reiben wir, als wir für angemessen halten zu trinken. — Ich verstehe, 153
sagte er, aber zu den Göttern zu flehen ist doch wenigstens wohl erlaubt und nothwendig, daß die Wanderung von hier nach dort glücklich sein möge, darum flehe ich denn auch und so möge es geschehen. — Und wie er das gesprochen hatte, setzte er an und trank ganz ohne Schwierigkeit und munter. Und die mehrsten von uns waren

bis dahin zwar ziemlich im Stande gewesen das Weinen
zu unterdrükken, da wir aber sahen, wie er trank und
getrunken hatte, nicht mehr; sondern mir selbst wenig=
stens drangen die Thränen mit Gewalt und stromweis
hervor, so daß ich mich verhüllte und mich beweinte, denn
jenen in der That ja nicht, sondern mein Geschick, daß
ich solches Freundes beraubt wäre. Kriton aber war
schon vor mir aufgestanden, da er die Thränen nicht
154 zurückhalten konnte. Apollodoros aber weinte auch vor=
her schon ununterbrochen, und da schrie er laut auf, und
durch sein Weinen und Klagen brach er allen Anwesen=
den das Herz, nur dem Sokrates selbst nicht; der aber
sprach: was macht ihr Wunderbaren? ich habe ja recht
deswegen die Weiber weggeschickt, damit sie nicht so fehl=
ten, denn ich habe gehört, daß man in Ruhe sterben
müsse: also seid ruhig und faßt euch. — Und wie wir
das hörten schämten wir uns und unterdrückten die Thrä=
nen; er aber ging umher, und wie er sagte, daß ihm die
Beine schwer würden, legte er sich auf den Rükken nieder,
denn so hatte es der Mensch verlangt. Zugleich faßte
dieser ihn an, der das Gift gegeben hatte, und nach kur=
zer Zwischenzeit untersuchte er die Füße und die Beine,
dann drückte er ihm den Fuß stark, und fragte ob er es
fühlte? er aber sagte nein; und darauf wieder die Wa=
den, und indem er so aufwärts ging, zeigte er uns daß
er kalt würde und erstarrte, und er selbst faßte sich an
und sprach, wenn es ihm bis an das Herz gedrungen
155 wäre, dann werde er davon gehen. Schon war ihm nun
fast der Unterleib erkaltet, da enthüllte er sich, denn er
hatte sich eingehüllt und sprach, was denn seine lezten
Worte waren: O Kriton, dem Asklepios sind wir einen
Hahn schuldig, gebt ihm den, und versäumt es nicht*).

*) Die Genesenden pflegten dem Asklepios einen Hahn zu opfern.

— Nun das soll geschehen, sagte Kriton, aber sieh ob du sonst etwas zu sagen hast. Auf diese Frage des Kriton antwortete er nichts mehr; nach kurzer Zeit aber reckte er sich, und der Mensch enthüllte ihn, und da waren ihm die Augen starr. Wie das Kriton sahe drückte er ihm den Mund und die Augen zu.

LXVII. Das Echekrates war das Ende unseres 156
Freundes, eines Mannes der nach unserm Urtheil von allen seiner Zeit die wir kennen lernten der beste und verständigste und gerechteste war.

Berichtigungen.

Seite 23 ist in der Note hinter Prometheus ein Komma zu setzen.
— 30 Z. 16 von unten ist zu lesen: Rhythmus.
— 38 ist in der lezten Zeile hinter lassen ein Komma zu setzen.
— 49 Z. 7 ist zu lesen: nur statt und.
— 54 in der ersten Z. der 2ten Note ist zu lesen: Lykurg.
— 57 Z. 3 ist recht zu tilgen.
— 72 Z. 7 ist hinter sagen ein Komma zu setzen und dann sind zuzufügen die Worte: sprach Protagoras.
— — Z. 8 ist statt nicht zu lesen: auch wieder.
— 76 Z. 14 ist nach Lust einzuschalten: oft.
— 78 Z. 14 und 13 v. unt. ist so zu bessern: oder es wähle aus freiem Willen.
— 89 Note Z. 11 v. unt. nach Staat ist ein Komma zu setzen.
— 93 Z. 3 v. unt. ist zu lesen: Platon.
— 99 Z. 16 ist so zu bessern: selbst vorher umbringen solle, bevor Gott u. s. w.
— 103 Z. 9 v. unt. ist statt Gehirn zu lesen: Gehör.
— 104 Z. 6 ist statt bekömmt zu lesen: bekümmert.
— 105 Z. 6 ist vor Simmias ein Komma zu setzen.
— 106 Z. 11 ist zu lesen: nirgendwo.
— — Z. 5 v. unt. sind die Worte daß ich in Kommaten einzuschließen.
— 113 Z. 13 v. unt. ist zu lesen: und die Werden beider.
— 114 Z. 3 ist beide Mahle statt werden zu lesen: wollen.
— 116 Z. 3 ist vor weil ein Komma zu setzen.
— 120 Text Z. 7 v. unt. ist das Komma hinter nennt zu tilgen.
— 129 ist neben die 9te Z. die Paragraphen-Zahl 69 zu setzen.
— 130 Z. 17 ist zu lesen: Geschlechter.
— 131 Z. 16 ist vor und ein Komma zu setzen.
— 134 Z. 1 und 2 sind die Worte: der Sokrates in Kommaten einzuschließen.
— 141 ist nur in der letzten Z. des Textes zu tilgen.
— 142 Z. 13 ist zu lesen: Niemanden.
— — Z. 16 ist vor wenn ein Komma zu setzen.
— 147 Note Z. 1 ist den statt des zu lesen.
— 157 Text Z. 9 v. unt. ist thun statt thue zu lesen.
— 173 Text Z. 9 v. unt. ist andern statt andere zu lesen.

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Plato,

Protagoras und Phaedon

Prenzlau 1838

A.gr.b. 2636
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10237512-0